MUSEUM LESSIANUM

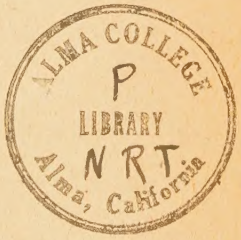
NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

PUBLIÉE TOUS LES MOIS

SOUS LA DIRECTION DE

quelques professeurs de Théologie de la Compagnie de Jésus

A LOUVAIN



TOME 57me — 1930

ADMINISTRATION :
ÉTABL. CASTERMAN, S.A.
28, RUE DES SŒURS-NOIRES, 28
TOURNAI

RÉDACTION :
NOUV. REV. THÉOLOGIQUE
11, RUE DES RÉCOLLETS, 11
LOUVAIN

France. Administr. : Maison CASTERMAN, RUE BONAPARTE, 66. PARIS (VIe)

10014

v.57
1930

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/nouvelle-revue-theologique_1930-01_57_1

N° 1 1930 Janvier

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

Le mot « personne » dans les écrits trinitaires de saint Augustin

N. D. L. R. — *L'Église célèbre cette année le quinzième centenaire de la mort de saint Augustin. A cette occasion, au cours de l'année, la* Nouvelle Revue Théologique, *présentera à ses lecteurs divers articles consacrés à la personne et aux œuvres du grand Docteur d'Occident. Nous publions aujourd'hui une étude sur un aspect de la théologie trinitaire de saint Augustin. Dans le prochain numéro paraîtra un article du P. Maréchal, S. I. sur la vision de Dieu au sommet de la contemplation d'après saint Augustin. D'autres travaux suivront.*

Nul n'ignore la place considérable prise par saint Augustin dans l'exposé théologique du dogme trinitaire. Son *De Trinitate*, chaudement loué par Cassiodore (1), dont les *Institutiones* dirigent les lectures patristiques du moyen-âge, fut traduit en grec par Maxime Planude au XIIIe siècle (2), un des très rares travaux latins jugés dignes alors de cet honneur. Dans la dernière étude consacrée à cette œuvre d'Augustin, Schmaus (3), à la suite de Kuhn, écrivait récemment qu'elle est « le monument littéraire le plus puissant qu'ait élevé la spéculation théologique sur le dogme trinitaire ». Le P. Portalié (4) affirmait de son côté que les quinze livres qui

(1) *De institutionibus divinarum et humanarum litterarum*, 16 (*P. L.*, LXX, 1132). — (2) Voir RACKL, *Die griechischen Augustinusübersetzungen*, dans les *Miscellanea Francesco Ehrle*, t. I, p. 1-38, Rome, 1924. — (3) *Die psychologische Trinitätslehre des hl. Augustinus*, Munster, 1927, p. 2. — (4) *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. I, 1900, article *Augustin*, c. 2346.

composent le *De Trinitate* « condensent et complètent ce qu'on a écrit de plus profond et de plus précis sur ce grand mystère ». Aussi Augustin est-il considéré à bon droit comme le grand théologien de la Trinité en Occident, et ce dogme est un des points de doctrine où la théologie scolastique a le plus fidèlement reproduit la pensée du docteur d'Hippone. Toutefois, la terminologie du saint docteur n'a pas toujours la même assurance que sa pensée, et il laissera à des successeurs comme Boèce, et surtout comme saint Thomas, le soin de fixer un vocabulaire parfois imprécis et hésitant.

Une chose frappe celui qui lit les écrits trinitaires (1) d'Augustin en fixant son attention sur le mot « personne » : c'est la rareté relative de son emploi. Sans doute, chez tous les Pères latins des générations voisines de la sienne, les mots de Père, Fils et Saint-Esprit sont utilisés avec une fréquence qui dépasse de 50 pour 1 l'emploi du terme plus abstrait de « personne ». Chez Augustin pourtant l'usage nous en a paru particulièrement restreint. C'est ainsi que sur les cent colonnes que comporte dans Migne (2) la controverse trinitaire d'Augustin avec l'arien Maximinus, on ne rencontre pas vingt fois le vocable « personne » (3). Plus d'une fois aussi on est étonné de ne pas le trouver là où le sujet l'imposait presque. Ainsi, dans l'exposé qu'Augustin donne, au début du *De Trinitate* (4), de la foi trinitaire de son temps, le terme fait défaut. Le fait paraîtra peut-être significatif si l'on veut bien se rappeler que saint Damase avait employé explicitement le mot de

(1) Les principaux écrits trinitaires de saint Augustin sont : *De Trinitate libri quindecim* (*P. L.*, XLII, 819-1098), composé de 400 à 416 ; *Contra sermonem quemdam Arianorum liber* (Ibid. 683-708), composé en 418 ; *Collatio cum Maximino Arianorum Episcopo* (Ibid. 709-743), composé en 428 ; *Contra Maximinum Arianorum Episcopum* (Ibid. 743-814), composé en 428. — (2) *P. L.*, XLII, 709-814. — (3) Sans doute la controverse ne roulait pas précisément sur des questions ayant trait aux « personnes » en Dieu ; mais que de fois ne disons-nous pas « les trois personnes » au lieu d'énumérer le Père, le Fils, et le Saint-Esprit. Augustin, lui, fait presque toujours autrement. — (4) *De Trinitate*. I, 4, n. 7.

« persona » dans ses anathèmes de 380 (1). Si l'on veut relire le symbole « *Quicumque* » (2), qui se place peut-être cent années après Augustin, l'on constatera combien l'usage de « persona » était destiné à devenir courant dans la langue ecclésiastique. Boèce pourtant imitera la réserve du docteur d'Hippone dans les quelques pages qu'il donne à la Trinité (3).

Encore faut-il remarquer que, lorsqu'Augustin emploie le vocable de « personne », il ne l'entend pas exclusivement en notre sens philosophique d' « individu doué d'intelligence ». On retrouve chez lui des significations analogues à celles de Tertullien ; ce qui au reste n'a rien d'étonnant, puisque l'usage du théâtre de cette époque continuait évidemment à entendre le mot des personnages de comédie ou de tragédie. Chez Augustin, le sens n'est pas rare de « rôle », « office », « charge », « mandat », « aspect », « caractère », « fonction ». Le mot « persona » n'est pourtant pas simplement synonyme de « munus », et jamais on ne le verra utilisé, si le sujet de ce « rôle », de ce « mandat », n'est pas un être humain. « Persona » connote donc très immédiatement en tous ces cas un agent rationnel. Voici quelques exemples de cet emploi. On les trouve particulièrement nombreux quand Augustin parle des prophètes agissant au nom de Dieu, ou quand, à propos des théophanies de l'Ancien Testament, il dira que les anges représentaient Dieu : « an angeli... ita mittebantur ut ex persona Dei loquerentur » (*De Trin.* II, 7, n. 13); « utrum... (angelus)... per dispensationem personam Domini sui gerebat » (*Ibid.* II, 13, n. 23) ; « sicut etiam cum homines annunciant, aliquando ex sua persona verba Dei loquuntur, sicuti cum praemittitur : Dixit

(1) *Anath.* 21. (*Denzinger, Enchiridion*, n. 79). — (2) *Denzinger.* Ibid., 39. — (3) *Quomodo Trinitas unus Deus et non tres dii.* (*P. L.*, LXIV, 1247-1256). Dans ce court traité, intitulé souvent Liber de Trinitate, on ne relève le mot qu'une fois ; il en est autrement dans les écrits christologiques. Sur la fréquence de l'emploi du mot « persona » chez Boèce, voir LANE COOPER, *A concordance of Boethius. The five theological Tractates and the Consolation of Philosophy.* Cambridge (Mass.), p. 301-303.

Dominus... ; aliquando autem nihil tale praemittentes, ipsam Dei personam suscipiunt, sicuti est : Intellectum tibi dabo... » (*Ibid.*, III, 10, n. 19) ; « loquitur ex persona Dei angelus homini dicens : Ego sum Deus Abraham... ; loquitur et homo ex persona Domini, dicens : Audi populo meus... » (*Ibid.* III, 10, n. 20). Relevons encore dans le sens de caractère ce texte très significatif : « venit ipse unus (Christus) utramque personam in se portans regis et sacerdotis » (1).

Ce sens de « persona » chez Augustin nous aide à comprendre aussi une manière de parler, de prime abord fort étrange, qui ne manque pas de frapper les lecteurs d'aujourd'hui, imprégnés de la signification habituelle du mot « personne ». Augustin parle, à trois reprises, d'une « persona Trinitatis » en l'opposant à la « persona Patris vel Filii vel Spiritus Sancti ». Ce langage, entendu au sens habituel, serait incorrect ; compris au contraire au sens ancien du mot, toute singularité disparaît. Qu'on en juge plutôt : « si unus ex angelis erat, quis facile affirmare possit utrum ei Filii persona nuncianda imposita fuerit, an Spiritus Sancti, an Dei Patris, an ipsius omnino Trinitatis... Non satis elucet quam in Trinitate personam, et utrum aliquam an ipsius Trinitatis gerebat ille angelus... » (*De Trin.* II, 13, n. 23). On voudra bien remarquer l'expression classique « personam gerere », qui garantit l'exactitude de notre interprétation. Quelques pages avant, Augustin avait employé la même formule curieuse de « persona Trinitatis », qu'il faut entendre également au sens ancien du mot. Il s'agit de la voix qu'entendit Adam au paradis terrestre : « Nec nos aliquid prohibet illas voces factas ad Adam non solum a Trinitate factas intelligere sed etiam personam demonstrantes eiusdem Trinitatis accipere » (*De Trin.* II, 10, n. 18). Le P. de Régnon (2) traduit ce passage : « elles (les paroles) remplissaient le rôle de cette même Trinité » et le P. Portalié (3) : « elles n'ont pas seulement été

(1) *In Johannem*, tract. XXIV, 5.

(2) *Études de théologie positive sur la sainte Trinité*, Paris, 1892, I, p. 260.

(3) Article cité, c. 2349.

produites par la Trinité mais au nom de la Trinité ». Cette traduction indique bien le sens (1).

Cet emploi du mot « persona » qui trahit l'usage primitif n'empêche pas Augustin de l'entendre au sens d'individu doué d'intelligence. On comprendra sans doute, étant donné les diverses significations du mot, que l'interprétation d'un certain nombre de textes puisse être assez délicate et qu'il ne soit pas toujours aisé de distinguer en quel sens exact Augustin emploie le terme. Certains textes pourtant paraîtront hors de toute discussion et montreront chez Augustin l'acception du mot dans notre sens actuel. « Verbo itaque Dei ad unitatem personae copulatus et quodam modo commixtus est homo... Hanc personam angelica natura figurare potuit ut praenunciaret, non expropriare ut ipsa esset » (*De Trin.* IV, 21, n. 30); « unam quippe ostendit esse personam in utraque natura, hoc est, Dei et hominis... Quoniam itaque gemina quidem substantia, sed una persona est... » (*Contra sermonem arian* 7.); « Christus una persona est geminae substantiae quia et Deus et homo est » (*Contra Maxim. Arian.*, X, 2);« ... in una quidem persona quod est homo...; sed tria unius personae (humanae), non sicut humana poscit intentio, tribus illis personis convenire potuerunt... » (*De Trin.* XV, 25, n. 45); « nec tria sic sunt ut tres personae sint sed omnia tria hominis sunt quae una persona est... » (*De Trin.* XV, 27, n. 49). L'exposé même qui va suivre des difficultés d'Augustin sur l'emploi du mot « persona » dans la Trinité montrera que là encore il l'entend au sens habituel ; il

(1) A première vue le contexte immédiat pourrait ne pas paraître favorable à cette interprétation du mot « personne ». On y lit en effet : « Sicut humanam illam formam ex virgine Maria Trinitas operata est sed solius Filii persona est, visibilem namque Filii solius personam invisibilis Trinitas operata est. » Si l'on veut bien y regarder d'un peu près, on verra que, même en ces textes, le mot « persona » n'a point le sens d'individu rationnel. Pourrait-on dire en effet que la Trinité a « opéré » la « personne » visible du Fils? On y pourrait sans doute apporter des distinctions, mais n'est-il pas plus simple d'entendre ici « persona » au sens d' « aspect ». — Dans le « *Contra Maxim. Arianum* », XXVI (*P. L.*, XLII, 803-813), où Augustin traite les mêmes matières, on ne retrouve plus l'expression « persona Trinitatis ».

affirmera en effet, non sans quelque outrance, que la personne est un « absolu » en Dieu, trompé sans doute par ce qu'il voit dans la personne humaine et appliquant à Dieu ce concept expérimental sans l'épurer suffisamment. Il n'y a donc nul doute selon nous qu'Augustin, en parlant des « Trois divins » leur applique souvent le terme de personne en notre sens actuel.

Ce vocable, pourtant, il ne l'aime guère et il va nous en dire les raisons. Deux passages du *De Trinitate* nous prouvent cette antipathie d'Augustin. Au chapitre IX du cinquième livre, nous la trouvons formulée brièvement; aux chapitres IV, V et VI du septième livre, elle est exprimée au long et au large avec les motifs qui l'inspirent.

Au cinquième livre (1), Augustin ne traite la chose qu'en passant : nous autres, latins, dit-il, « nous n'osons pas dire une essence, trois substances, mais une essence ou une substance et trois personnes. Ce langage est celui qu'ont adopté plusieurs auteurs latins de valeur et ils l'ont employé parce qu'ils n'en trouvaient pas de meilleur pour exprimer en paroles ce qu'ils comprenaient sans le secours de paroles. Incontestablement... le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont Trois... Mais quand on demande qui sont ces Trois, la parole humaine est bien empêchée de répondre. On a dit trois personnes, moins pour affirmer cela que pour ne point rester bouche bée » (2). La critique, on le voit, reste vague. Elle marque seulement que le mot ne satisfait pas Augustin mais elle ne dit pas pourquoi. Il reste néanmoins que pour Augustin le mot « personne » n'est qu'un pis-aller. A ses yeux, le mot ne vaut rien par lui-même, mais on n'a pas mieux.

Le septième livre (3) va nous faire mieux comprendre le texte précédent et de plus il nous expliquera le sens précis qu'Augustin attachait à la finale un peu énigmatique : « pour ne point rester bouche bée ».

(1) *De Trinitate*, 9, 10. — (2) « Dictum est tamen tres personae, non ut illud diceretur sed ne taceretur. » Si l'on veut traduire le « ne taceretur » par un passif plutôt que par un impersonnel, le sens n'en est pas modifié au fond. — (3) *De Trinitate*, VII, 4-6, n. 7 - 11.

« Les latins, redit Augustin, parlent d'une essence ou substance et de trois personnes... L'on a employé ce terme pour répondre à la question « qui sont ces Trois? », fort heureux déjà si l'on parvient à se faire comprendre, ne fût-ce que dans un symbole... Quand on demande ce que sont ces Trois « tres vel tria », nous cherchons un nom spécifique ou générique qui leur convienne et nous n'en trouvons pas, parce que la suréminence de la divinité transcende l'indigence de notre vocabulaire. Quand il s'agit de Dieu, la pensée approche plus de la réalité que la parole et la réalité est bien au-dessus de la pensée » (1). Notons en passant cette dernière phrase ; elle contient implicitement et suggère fort heureusement toute la question de l'analogie de notre connaissance de Dieu. Après quelques mots sur la philosophie du nom générique et spécifique, par lesquels on énonce ce qui est commun à plusieurs, Augustin continue : « cherchons donc ce qu'il y a de commun chez le Père, le Fils ou le Saint-Esprit ; ce n'est sûrement pas d'être Père... ni Fils... ni Esprit-Saint...; il n'y a ni trois Pères..., ni trois Fils...,ni trois Esprits... Que sont donc ces Trois ? Si nous disons trois personnes, il faut conclure que le fait d'être personne leur est commun : ce qui, d'après la coutume du langage, est la marque d'un nom générique ou spécifique. Mais là où il n'y a nulle diversité de nature entre plusieurs êtres, on trouve, à côté du nom générique, un nom spécifique qui leur convienne... Or, en Dieu, il n'y a pas diversité de nature. Il faut donc que les Trois divins aient un nom spécifique propre. Or ce nom spécifique n'existe pas. « Personne » en effet est un mot générique à tel point qu'on l'utilise en parlant des hommes, alors qu'il y a une telle différence entre Dieu et l'homme » (2).

Nous tenons ici le premier grief que fait Augustin au vocable « personne » appliqué à Dieu. Il ne désigne pas selon lui avec une suffisante exactitude ceux qu'il devrait désigner. Augustin semblerait souhaiter qu'on inventât pour qualifier les Trois divins un nom

(1) « Verius enim cogitatur Deus quam dicitur et verius est quam cogitatur » (*De Trinitate*, VII, 4, n. 7,). — (2) Ibid. VII, 4, n. 7.

spécial qui les différencierait en leur individualité de tous les êtres doués d'intelligence. On le voit : c'est au fond toute la question de l'analogie de notre vocabulaire appliqué à Dieu qu'on met ici en cause. Car la critique d'Augustin vaut *a pari* pour tous les noms par lesquels nous qualifions les attributs divins et qu'il nous a bien fallu, en définitive, tirer du monde de notre connaissance avant de les appliquer à Dieu. On jugera donc la critique peu valable. Si nous avions inventé des noms spéciaux pour exprimer tout ce qui se trouve suréminemment en Dieu, aurions-nous été fort avancés, L'aurions-nous mieux compris et serions-nous mieux compris ? Augustin ne fait au fond que montrer sur un exemple notre impuissance à parler congrûment de Dieu. Mais cette impuissance s'étend à tout notre langage. Faudrait-il donc se taire et adorer ? Soit. Mais ce serait alors la suppression de toute théologie.

Ce premier motif que nous venons d'exposer n'est pas celui qui suscite le plus l'antipathie d'Augustin. Il en est un plus grave et plus capital et qui met en cause l'exactitude de l'énoncé du dogme lui-même. Ecoutons Augustin continuer : « Nous parlons donc de trois personnes. Soit. Mais alors ce que signifie le mot personne est commun aux Trois divins... Pourquoi dès lors, ne les appelons-nous pas aussi trois dieux? Nous disons trois personnes parce que le Père est une personne, le Fils une personne et le Saint-Esprit une personne; mais puisque le Père est Dieu, le Fils Dieu et le Saint-Esprit Dieu, pourquoi ne disons-nous pas trois dieux ? »

Un théologien moderne aurait tôt fait de trouver dans la terminologie classique de quoi indiquer la raison de cette diversité. Saint Augustin, en un texte qu'a repris le neuvième concile de Tolède (1), l'avait exprimée lui-même ailleurs : « Hoc solo numerum insinuant quod ad invicem sunt, non quod ad se sunt » (2). Comment ne songe-t-il pas à apporter ici cette même réponse? On en verra tantôt la raison.

Pour le moment, Augustin cherche le motif de cette différence

(1) Denzinger, *Enchiridion*, 280. — (2) *In Johannem*, tract. 29, 4.

entre « personne » et « dieu » en des causes diverses. Dira-t-on que c'est à cause de l'ineffable union qui règne en Dieu ? Mais alors pourquoi ne pouvons-nous pas dire une personne comme nous disons un Dieu ? Fera-t-on appel à l'Ecriture qui parle d'un seul Dieu mais non d'une seule personne ? Dira-t-on qu'on parle de trois personnes parce que l'Écriture qui nie trois dieux, ne nie pas trois personnes? Cette raison purement extrinsèque n'agrée pas à Augustin qui rétorque à juste titre : « mais alors, puisque l'Écriture s'en tait également, pourquoi ne pourrait-on pas parler de trois essences » (1) ?

Augustin sent bien au fond qu'il doit y avoir à cette façon de parler une raison intrinsèque au mot lui-même. Il ne l'aperçoit pas clairement pourtant et, en désespoir de cause, il recourt lui aussi à un motif purement extrinsèque, du genre de celui qu'il vient de rejeter : « De raison, dit Augustin, il n'en est pas d'autre que la nécessité de la controverse avec les hérétiques... On n'a point voulu parler de trois essences pour éviter tout prétexte d'introduire aucune diversité dans la souveraine égalité de la Trinité. On n'a point voulu par ailleurs nier une Trinité réelle, puisque Sabellius, qui l'avait niée, a été condamné comme hérétique... On a donc employé le mot personne pour répondre à la question « qui sont ces Trois », pour qu'on n'introduisît ni diversité, ni solitude, mais que l'on comprît qu'il y avait en Dieu et de l'unité et de la trinité » (2).

La justification du langage de l'Église, énoncée en ces termes par Augustin, n'est guère valable, on le voit. Et saint Thomas, parlant de cet argument que d'aucuns utilisaient après Augustin, le condamnera nettement : « loin d'être une réponse aux hérétiques, écrira-t-il, cet argument leur donne l'occasion de calomnies redoublées » (3).

Au reste, métaphysiquement parlant, Augustin était empêché de résoudre la difficulté par la conception qu'il avait de la personne : pour lui, la personne est un absolu, sans plus, et dès lors, comme de

(1) *De Trin.*, VII, 4, n. 8. — (2) *De Trin.*, VII, 4, n. 9. — (3) *Summa theol.*, I, q. 29, 4.

tout ce qui se dit substantiellement de Dieu, on devrait n'en parler qu'au singulier ; « une personne dans la Trinité » est la conclusion logique des idées qu'Augustin va maintenant énoncer dans la suite du même passage.

Ecoutons-le d'abord critiquer en passant l'emploi du mot « substance » en Dieu. Ce lui est chose facile. On emploie substance comme synonyme de personne. Les prédécesseurs d'Augustin l'avaient fait et Augustin lui-même le faisait encore parfois et parlaient de trois substances en Dieu (1). On conçoit qu'il soit aisé à Augustin de montrer l'erreur de cette manière de parler, comme aussi de celle qui consiste à employer le mot substance comme synonyme d'essence. C'est sans doute déjà plus tolérable. Mais la substance connote des accidents qui s'enracinent en elle. Comme en Dieu il n'est point d'accidents, mieux vaut donc, pour être strict, parler d'essence que de substance.

Ceci dit, Augustin reprend sa critique du mot « personne » dans la Trinité. « En Dieu, écrit-il, être, et être personne, c'est exactement la même chose. Supposons en effet qu'on parle de personne comme d'un relatif, ainsi qu'on parle de trois amis, de trois voisins... Alors, tout comme on dit de l'un qu'il est l'ami ou le voisin des deux autres, allons-nous dire que le Père est la personne du Fils et du Saint-Esprit...? Nulle part, le mot de personne ne s'emploie en ce sens et quand, dans la Trinité, nous parlons de la personne du Père, nous n'entendons rien autre que la substance du Père. C'est pourquoi, comme la substance du Père est le Père même, non en tant qu'Il est Père, mais en tant qu'Il est, ainsi la personne du Père n'est rien autre que le Père lui-même : car c'est en Lui-même qu'Il est dit personne et non par rapport au Fils ou au Saint-Esprit, tout comme c'est en Lui-même qu'Il est dit Dieu, grand... Et comme être et être Dieu, grand... sont pour Lui chose identique, ainsi être et être personne sont aussi pour Lui la même chose. Pourquoi dès lors ne pas dire

(1) Augustin ne le fait guère qu'à cet endroit du *De Trinitate*, VII, 4, n. 7-12, et plus loin VIII, 1, n. 1.

une seule personne, comme nous disons une seule essence et un seul Dieu... si ce n'est afin de ne point nous taire quand on nous interroge « qui sont ces Trois » que nous confessons être Trois » (1).

Nous touchons ici la conception initiale d'Augustin dans toute cette controverse et nous voyons maintenant à fond ce pourquoi il échoue dans sa tentative de justifier le langage courant. Sans nous attarder à quelques critiques de détail à propos de ce texte, ce qui nous intéresse surtout ici, c'est qu'Augustin affirme nettement qu'il considère le nom de personne comme un nom absolu. D'autres textes, du reste, sont non moins formels à ce sujet. Citons-en encore un, tout à fait net : « s'il nous agrée, par nécessité de discussion, d'admettre le pluriel, même en dehors des noms relatifs pour répondre à la question « qui sont ces Trois » et s'il nous plaît de dire « trois substances ou trois personnes... » (2). Dès lors, la conclusion suit logiquement, en vertu même d'une loi plusieurs fois répétée par Augustin : « tout ce qui atteint directement la nature de l'être divin se dit au singulier de chacune des trois personnes... et c'est encore au singulier et non au pluriel que nous appliquons les mêmes expressions à la Trinité toute entière (3)... ». En conséquence, puisque le mot personne est un nom substantiel, atteint directement la nature de l'être divin, un seul nombre lui convient : c'est le singulier. Logiquement parlant, on doit donc dire une personne. La seule nécessité de la controverse a pu faire d'après Augustin que ce nom absolu fût « prédiqué » pluralement.

On s'étonnera peut-être qu'Augustin qui tient que le Père, le Fils, et le Saint-Esprit s'opposent relativement (4), et ce, par leur

(1) *De Trinitate*, VII, 6, n. 11. — (2) « Si iam placet, propter disputandi necessitatem etiam, exceptis nominibus relativis, pluralem numerum admittere... et dicere tres personas. » Ibid. VII, 6, n. 12. — (3) *Ibid.*, V, 8, n. 9 ou encore V, 6, n. 7; VIII, 1, n. 1. — (4) *De Trinitate*, V, 5, n. 6 : « Quamvis diversum sit Patrem esse et Filium esse, non est tamen diversa substantia : quia hoc non secundum substantiam dicuntur sed secundum relativum... » — *Ibid.*, V, 11, n. 12 : « Quod autem proprie singula in eadem Trinitate dicuntur... relative... ea dici manifestum est. »

origine (1), n'ait point vu que le mot « personne » impliquait du relatif en Dieu. Si l'on veut y regarder de plus près pourtant, on verra qu'Augustin est proche de la solution et ne diffère guère au fond de saint Thomas. Pour celui-ci en effet, la personne est en Dieu une relation subsistante; mais, en tant que relation, elle n'a aucune entité propre; tout son être substantiel, elle le tire de l'essence divine. Dans le concept de personne, Augustin n'a aperçu nettement et n'a mis en lumière que ce côté subsistantiel; on concédera sans doute volontiers que c'est le principal. Par ailleurs, nous venons de le dire, Augustin tient que ce qui distingue ontologiquement le Père, le Fils et le Saint-Esprit, est une diversité de relation d'origine; il savait que ce Père, ce Fils et ce Saint-Esprit, le langage courant les appelait des « personnes »; de là, il n'y avait qu'un pas pour dire que le mot personne appliqué à Dieu comportait un aspect relatif; arrêté sans doute par ce qu'il voyait qu'étaient les personnes dans la création visible, il n'a pas dépassé les apparences « absolues » du mot, pour atteindre, quand on l'appliquait à Dieu, son objectivité « relativement » subsistante. Il n'a pas poussé son analyse métaphysique à fond et n'a pu pour cela exprimer complètement la synthèse dont il avait tous les éléments.

N'est-ce point le cas de rappeler, en le lui appliquant, ce qu'il disait tantôt « Quand il s'agit de Dieu, et bien qu'on reste toujours infiniment loin de la réalité, la pensée est plus exacte que le langage ». Chez Augustin aussi, la pensée au fond était juste : son expression seule fut moins heureuse. Lui-même, en tout cas, avait donné dans ses propres écrits tous les éléments voulus pour ne rien laisser subsister des deux objections qui l'empêchaient de faire au mot personne un accueil plus enthousiaste. C'est pourquoi la théologie catholique, plus attentive à la pensée du saint docteur, qu'à ses hésitations terminologiques, maintiendra le vocable de « trois personnes » dans l'expression de sa croyance trinitaire.

R. Boigelot, S. I.

(1) *Ibid.*, V, 14, n. 15.

La première communion des enfants.

I. Communion privée.

La Communion des enfants constitue un des aspects les plus intéressants et les plus importants du ministère pastoral, aussi bien parce qu'elle soulève plusieurs questions pratiques que parce qu'elle exerce une influence souvent décisive sur la vie spirituelle et l'avenir religieux de ceux qui en sont l'objet. Examinons-la d'abord au point de vue de la législation ecclésiastique; nous présenterons ensuite quelques suggestions pratiques sur la façon de l'organiser dans les paroisses.

La législation ecclésiastique en cette matière se rapporte aux deux chefs suivants : I. Communion privée,

II. Communion dite solennelle.

Le premier point : « Communion privée » fera l'objet de ce premier article.

Ainsi qu'il est arrivé pour plusieurs matières, ce qui se rapporte à la législation concernant la Communion privée avait fait l'objet, avant la publication du Code, d'un décret général. Le 7 août 1910, S. S. le Pape Pie X avait approuvé et fait publier sous son autorité, le décret de la S. Congrégation des Sacrements « *Quam singulari* », fixant l'âge d'admission des enfants à la Table Sainte. C'est ce décret qui a servi de base à la rédaction du Canon 854 inséré à l'article : « *de subjecto sacrae Communionis* ». Il est à noter cependant que ce canon 854 ne parle pas de l'âge auquel les enfants doivent être admis à la Communion; il se contente de spécifier les conditions requises pour les y admettre en danger ou en dehors du danger de mort et détermine les personnes appelées à statuer à ce sujet; c'est le Canon 859 qui rappelle l'âge auquel commence le précepte de la Communion annuelle pour les enfants

et tout simplement en promulguant le Canon « *Utriusque sexus* ». Dorénavant donc ce sont les Canons 854 et 859 § 1, qui ont force de loi en la matière de la Communion des enfants. Le décret de 1910 n'intervient plus que pour fournir une base authentique de leur interprétation.

On voudra bien remarquer que ni le décret de 1910 ni les Canons 854 et 859 n'emploient le terme de Communion *privée* des enfants, comme s'il s'agissait d'une communion à opposer à une communion ultérieure plus solennelle. Ils se contentent de fixer l'époque initiale de l'obligation de la Communion des enfants (can. 859) et de régler les conditions à remplir pour que cette obligation existe (can. 854). La conclusion qui se dégage de ces textes est qu'il faut absolument bannir du langage courant, le terme de première Communion *privée*. Aussi bien, une enquête menée par la Revue « *Hostia* », et dont la *Documentation catholique* rend compte (9e année, nº 381, 14 mai 1927) émet l'avis, d'après les réponses reçues, « qu'il y a lieu d'éviter l'appellation de première Communion *privée* ». Cette appellation, dit la *D. C.*, est inexacte. Ne laisse-t-elle pas entendre que l'on doit considérer la Communion ainsi faite comme clandestine, et qu'elle est moins encouragée que tolérée? Dès lors on en viendra fatalement, dans la pensée simpliste des enfants et des parents, à méconnaître le caractère essentiellement social de la Communion. « Puisque celle-ci est privée, c'est que l'enfant y fait seul ses petites affaires avec le bon Dieu, sans que la communauté chrétienne ait à s'en occuper. Attendons la Communion officielle pour nous réjouir de voir les enfants baptisés réaliser pleinement leur incorporation à l'Église, dans l'unité des fidèles du Christ, par la participation eucharistique ». Est-il besoin d'observer que, dans de pareils propos, la logique est aussi maltraitée que la théologie ?

Nous sommes entièrement de cet avis et nous estimons qu'il y a lieu d'insister plutôt sur l'obligation où sont les enfants de communier dès qu'ils sont arrivés à l'âge de discrétion, que sur le caractère plus ou moins simple, privé, ou plus ou moins solennel

de cette première Communion. Il s'attache parfois à la première Communion une note de mésestime que des parents traduisent par cette phrase significative : notre enfant a fait ou n'a pas fait sa *petite* Communion, voulant insinuer par là que cette Communion n'a pas la même importance ou n'est pas de même nature que la Communion faite solennellement à l'âge de onze ans.

Il faudrait arriver aussi à détruire cette opinion erronée. Et le moyen pratique, me direz-vous? Il serait facilement trouvé s'il était permis d'entourer la Cérémonie de la Communion privée d'une certaine solennité extérieure. Seulement il semble que cela ne soit pas possible, si l'on ne veut pas qu'il y ait double emploi avec la cérémonie de la profession de foi qui a lieu à onze ans et que l'une fasse tort à l'autre.

Nous pensons cependant que l'on peut arriver à tout concilier. Sans doute le Canon 859 et l'article I du décret de 1910 sont formels. « L'âge de discrétion, tant pour la Confession que la Communion est celui où l'enfant commence à raisonner, c'est-à-dire l'âge de 7 ans environ, tantôt plus, tantôt moins. C'est à cet âge que commence l'obligation de satisfaire au double précepte de la Confession et de la Communion ».

Tout enfant doit donc communier dès qu'il a atteint l'âge de discrétion. Ce n'est pas même au curé comme tel qu'il appartient de juger si l'enfant est arrivé à cet âge, mais bien au confesseur, aux parents, etc.; le curé n'intervient que pour exercer une sorte de contrôle, en cas de doute.

Néanmoins nous prenons les choses comme elles se présentent la plupart du temps dans les paroisses, surtout à la campagne. Sans doute, dans quelques rares familles, on observe strictement les Canons 854 et 859 et il arrive que des parents très chrétiens viennent trouver M. le curé et lui disent : Nous croyons que notre enfant est suffisamment préparé à communier : veuillez lui faire sa première Communion. Mais, en règle très générale, il n'en va pas ainsi. C'est le curé, — souvent en même temps confesseur, — qui juge du degré de capacité des enfants de sept ans, qu'il a

d'ailleurs instruits dans des catéchismes appropriés à cet âge, en conformité avec les exigences du code (canon 1330 § 2), et les statuts de son diocèse (cfr. *Statuta dioecesis Namurcensis* nº 349 § 2).

Dès lors ne pourra-t-il pas lui être permis de réunir un certain groupe de ces enfants pour les faire communier ensemble, par exemple, au dimanche de la Passion et à la Toussaint, ou à la Noël, ou plus souvent dans les paroisses populeuses, au risque d'en faire attendre quelques-uns qui auraient déjà pu communier depuis quelques mois? Nous pensons qu'il peut agir de la sorte. L'article 5e en effet du décret de 1910 s'exprime comme suit : « Les curés doivent avoir soin d'annoncer et de faire une ou plusieurs fois dans l'année, une Communion générale des enfants et d'y admettre non seulement les premiers Communiants, mais aussi ceux qui, du consentement des parents ou du confesseur, comme il a été dit plus haut, auraient déjà auparavant participé au festin eucharistique. Pour les uns et les autres, on consacrera quelques jours à l'instruction et à la préparation ». Le texte du décret laisse aux curés toute latitude de faire plusieurs fois durant l'année, la communion à un groupe d'enfants, de façon à ce que ceux qui sont aptes n'aient pas à attendre trop longtemps. Mais alors, si le curé fait la première Communion à un groupe d'enfants, lui sera-t-il défendu de donner à cette cérémonie un certain caractère de solennité? Encore une fois nous croyons qu'il peut le faire en s'abstenant néanmoins d'une trop grande pompe ou de tout ce qui pourrait faire penser à la cérémonie de la profession de foi.

Quelle pourra être cette solennité de la première Communion? L'expérience nous a appris qu'elle peut très bien consister en une messe basse spécialement organisée en vue de la Communion et rehaussée de certaines petites cérémonies. Je suppose un curé qui a décidé de faire la première Communion, le dimanche de la Passion, à un groupe d'enfants parvenus « à l'âge de discrétion, c'est-à-dire de 7 ans environ, tantôt plus, tantôt moins ». (Décret

de 1910). Durant le Carême, il les a soigneusement instruits de ce grand mystère (can. 1330 § 2) et n'a rien épargné pour qu'ils connaissent les choses strictement exigées d'eux par le canon 854 § 3. Il n'a pas manqué d'insister auprès de ces enfants, dont l'âme pure est si puissante auprès de Dieu, pour qu'ils amènent leurs parents à la table sainte avec eux. Il a d'ailleurs annoncé en chaire que la cérémonie de la Communion d'un groupe d'enfants aura lieu tel jour à telle messe, que chaque enfant qui sera accompagné de ses parents se mettra avec eux dans les chaises des grandes personnes, de façon à venir tous ensemble et comme en famille, à la table Sainte. Au jour fixé, le curé veille à ce que tout se passe comme il l'a dit. Les parents prennent près d'eux leurs petits enfants et dirigent en quelque sorte leur préparation à la Communion. Le curé ou son remplaçant récite les actes avant et après la Communion ; au jubé on exécute un chant ou un cantique de circonstance durant la Communion des petits et de leurs parents, ainsi que des autres paroissiens et la cérémonie se termine par la remise d'une modeste image souvenir de Communion. Le curé qui a agi de la sorte a entouré d'une certaine cérémonie qui ne rappelle en rien la profession de foi, l'acte religieux de l'enfant qui reste toujours le plus auguste et le plus important et il a suffisamment fait pour que ce jour, — le plus beau de la vie, — ne passe pas inaperçu. Après cela, si les parents veulent faire une petite fête de famille et réunir à leur table ceux qui s'intéressent à leur enfant, il nous semble que l'opinion disparaîtra peu à peu qui fait de la Communion privée, une cérémonie de moindre importance que celle de la profession de foi. Nous ne pensons pas que cette façon de procéder puisse être en opposition avec le Canon 190 du Concile provincial de Malines. Car bien qu'il dise que la première Communion n'a besoin d'aucun apparat revêtant une certaine solennité (nullo solemniori appartu indiget), il recommande cependant d'inviter les parents et les proches des enfants à les accompagner à la Table Sainte ; le législateur semble plutôt craindre que la perspec-

tive d'une solennité à donner à la première Communion n'en éloigne les parents ou le pasteur.

Notre intention n'est pas d'examiner en détail les connaissances requises par le droit canon pour la préparation des enfants à la première Communion. Toutes les revues ecclésiastiques diocésaines et divers ouvrages spéciaux ont traité ce sujet. Signalons à titre d'exemples : *Collationes Namurcenses* t. XI (1911-12) p. 137 ss., dès après la publication du décret « *Quam singulari* » ; depuis le code : *La Revue ecclésiastique* de Liége, t. XII (1920-21) p. 236 ss. et tout récemment un ouvrage de Mgr Dominique Iorio, secrétaire de la S. Congrégation des Sacrements: « Le décret « *Quam singulari* » sur l'âge requis pour la première Communion des enfants », Rome 1928.

Nous voudrions simplement dire quelques mots de deux questions un peu spéciales. Il a déjà été parlé du rôle assigné au curé dans la question de l'obligation de la Communion pour les enfants. Le décret de 1910 le citait en dernier lieu parmi les personnes qui doivent donner leur appréciation sur l'âge et les dispositions.

Le canon 854 ne le comprend plus parmi ceux qui doivent porter un jugement en cette matière, lorsqu'il dit au § 4 : « Le jugement des dispositions suffisantes des enfants, pour être admis à la première Communion, appartient à leur confesseur et aux parents ou à leurs remplaçants » ; mais il lui réserve un § spécial conçu en ces termes (5). « Quant au curé, il est de son devoir de veiller, même par un examen, si dans sa prudence il le juge opportun, que les enfants n'approchent pas de la Sainte Table avant d'avoir l'usage de la raison ou sans les dispositions suffisantes ; ainsi que d'avoir soin de faire communier au plus tôt ceux qui ont l'usage de la raison et les dispositions suffisantes ».

On s'est demandé comment, dans la pratique, concilier ces deux dispositions. Le *Monitore ecclesiastico* cité dans « *Nouvelle Revue Théologique* » t. 48 p. 52, dit que le devoir du curé est

purement négatif ; il doit veiller à ce qu'on ne transgresse pas la loi, tant ce qui touche l'omission de la première Communion que l'insuffisante préparation du premier Communiant ; mais ce serait mal interpréter le canon que de croire que l'exécution de la loi relative à la première Communion est positivement confiée au curé et par suite de poser comme règle que le confesseur et les parents ont seulement le droit de présenter l'enfant tandis que son admission est réservée au curé.

M. le chanoine Trilhe dans la revue « *Hostia* », (cfr. *N. R. Th.* l. c. p. 78) semble aller un peu plus loin. Tout en affirmant que le § 5 n'est pas une nouveauté, il reconnaît qu'il crée en faveur du curé un droit de contrôle qui n'est pas ordinaire sans doute, et qui est laissé à la prudence du curé, mais qui n'en existe pas moins et qui peut et devra même s'exercer dans certains cas.

Loin de nous la pensée de trancher cette question. Nous ne pouvons cependant pas nous défendre de la joie que nous éprouvons en constatant que le rôle du curé en cette affaire de la Communion des enfants est mieux mis en évidence par le code qu'il ne l'était par le décret de 1910. Quelle que soit la nature du devoir du curé et du droit corrélatif, ce n'en est pas moins un devoir et un droit, dont il pourra user en certaines circonstances. Certes il ne pourra pas faire subir un examen d'admission aux enfants élevés dans une école de religieux ou de religieuses, mais ne peut-on pas se représenter le cas où certains parents, voire même certains missionnaires de passage en une paroisse, ont procédé avec un peu de précipitation, — et ce pour une raison peut-être louable —, vis-à-vis d'enfants que le curé sait imparfaitement préparés ; ne sera-ce pas le cas où le contrôle du curé pourra s'exercer? En tout cas, inversement, le droit lui conféré par le § 5 rendra son intervention plus efficace auprès des parents négligents à présenter leurs enfants à la première Communion, car son droit de contrôle s'exerce aussi bien pour le refus injustifié de la Communion que pour l'admission prématurée ; il pourra avoir en ce sens, une importance décisive.

Ce que nous aimons à faire remarquer c'est qu'il nous semble que ce paragraphe vise surtout le cas le plus ordinaire dans les paroisses rurales où presque toujours le curé est seul à se prononcer sur l'âge et les conditions d'admission des enfants à la première Communion. Sans doute le § 5 ne dispense pas le curé de s'informer des dispositions des enfants; il devra rapporter le consentement des parents, l'avis des maîtres chrétiens et, suivant les cas, celui du confesseur, mais en dernière analyse, c'est lui qui décidera, c'est lui qui se prononcera: en donnant son avis, il n'aura pas l'impression de dépasser son droit; il trouvera même un appui à son droit dans les termes du code, et s'il reste un désaccord entre lui et les personnes consultées, il aura la ressource de recourir en toute loyauté et sincérité, au moyen de droit que le code lui concède, l'examen.

Une dernière question que nous ne voulons qu'effleurer, est celle de l'opposition qui continue à être faite à la législation sur la première Communion des enfants. Il y a presque vingt ans que la loi a été promulguée et l'on trouve encore un grand nombre de parents qui refusent de laisser faire la Communion à leurs enfants à l'âge de sept ans. Il est juste toutefois d'ajouter que l'opposition vient surtout des parents les moins soucieux de l'éducation religieuse de leurs enfants ou qui les confient à des institutions où l'enseignement de la religion est loin d'occuper la première place. Les prétextes allégués ne manquent pas : quelles dispositions peut-on attendre de jeunes enfants légers, si peu conscients de ce qu'ils font; — de notre temps on se préparait pendant plusieurs années et on ne comprenait pas encore ce qu'on faisait; — la dignité de ce sacrement est bien trop grande pour que les enfants de cet âge s'en approchent avec fruit; croyez moi, Monsieur le Curé, mon enfant y gagnera à attendre onze ans. D'autres fois, c'est un refus catégorique qu'on essuie, non sans s'entendre dire que l'Église change constamment sa discipline, qu'on ne s'y reconnaît plus, etc.

Les préjugés existent donc ; il appartient au curé de les faire tomber petit à petit. Comment ? D'abord, qu'il ne se lasse pas d'instruire ses paroissiens à ce sujet. A l'occasion de la lecture du décret de 1910, là où elle est encore imposée par les statuts, ou en rappelant de temps en temps ce point de législation ecclésiastique, qu'il insiste sur un point ou l'autre, par exemple sur l'obligation des parents, sur la similitude qui existe entre le point de départ de l'obligation de la Confession et de la Communion. A l'occasion de la visite qu'il fait aux écoles pour inspecter la leçon de religion, qu'il prenne souvent comme thème de ses allocutions aux enfants, l'explication de la loi dont question ; qu'il renseigne aux maîtres ou maîtresses les cérémonies organisées à l'église pour la première Communion et qu'il rencontre les principaux préjugés ayant cours dans la paroisse. L'envoi d'une lettre aux parents les invitant à laisser faire la Communion à leurs enfants et les informant (en vertu de son droit de contrôle § 5) qu'il les trouve suffisamment préparés, même s'ils ont déjà neuf ans, obtient parfois un certain résultat. D'autres fois, une visite à domicile sera couronnée de succès ou encore un avis donné au Confessionnal. Mais c'est surtout auprès des groupes paroissiaux, association des Mères chrétiennes, Confrérie du Saint-Sacrement, etc. qu'il cherchera à créer une mentalité favorable à la législation moderne sur la Communion des enfants. Quel sujet plus actuel aussi pour les Cercles d'études de jeunes gens et de jeunes filles et pour les Conférences religieuses. Quel que soit son zèle, il est peu probable qu'il parvienne à rallier tout le monde à ses vues : ainsi il aura la douleur de voir figurer chaque année à son groupe d'enfants de la profession de foi l'un ou plusieurs de ces pauvres déshérités spirituels qui communient alors pour la première fois. Que cette perspective ne le décourage pas. Les heureuses dispositions des autres le consoleront surabondamment de cet insuccès partiel, car il pourra constater en eux combien la communion des enfants dès l'âge de discrétion est une école de vertus.

J. THEISSEN,
Curé-Doyen de Bouillon.

Donner ou différer l'absolution?

Nous disons « différer » plutôt que « refuser » ; car le confesseur est toujours prêt à absoudre dès que les dispositions voulues se réalisent. En toute cette matière le mot « différer » est plus exact.

Certains confesseurs se font un principe et... un point d'honneur (!) de ne *jamais* différer l'absolution. Notre Concile de Malines (1920) leur donne tort (d. 284) : « Perpensis hodiernis adiunctis, advertere opportunum censetur : ad Dei honorem, christianae fidei dilatationem et animarum salutem, non tanti referre ut omnes absolutionem sacramentalem recipiant, quam ut merito ac proin efficaciter absolvantur ».

Certes, le retard de l'absolution est, de nos jours moins souvent que dans les siècles de foi, un procédé vraiment utile au bien des âmes : beaucoup de pénitents s'en offenseraient et s'éloigneraient des sacrements.

Mais d'abord, il en reste d'assez bien disposés, quoique très faibles, qu'une prudente rigueur porterait à rendre leurs dispositions meilleures et plus sûres, à comprendre leur aveuglement ou leur imprudence, à fuir telle occasion dangereuse. Le confesseur aurait grand tort de ne pas leur imposer un léger retard pour éfléchir et pour prier : un sévérité paternelle et salutaire envers un pénitent qu'à la rigueur *on pourrait absoudre*, n'est pas opposée au Canon 886 et ne doit pas être définitivement exclue du confessionnal (1). Le médecin spirituel ne doit pas « classer » ce remède amer. L'indulgence excessive et l'irréflexion de certains n'ont fait que trop de tort au sens moral du peuple chrétien.

D'ailleurs parfois on sera bien *obligé de différer* l'absolution, même s'il allait en résulter un grand dommage pour le pénitent.

(1) Cfr Ter Haar. *De conferenda absolutione iuxta* c. 886. Rome, 1920.

Précisons quelques hypothèses, d'après la connaissance qu'a le confesseur du repentir et du bon propos.

1. Connaissance des dispositions du pénitent, requise pour pouvoir absoudre.

A. Si le fidèle est *sans aucun doute indispositus*, le prêtre se rendrait coupable de sacrilège en absolvant. Il devra donc différer l'absolution. Le cas se vérifie quand l'intéressé, en pleine connaissance de cause, se refuse à une obligation grave : mettons un onaniste obstiné, si tant est que ces impénitents se présentent encore au confessionnal! Le confesseur doit épuiser toutes les ressources de son zèle pour amener cette pauvre âme *à de meilleurs sentiments*. Mais si tous ses efforts échouent, il ne reste qu'à l'inviter *aussi paternellement que possible* à revenir bientôt, après avoir bien prié, en lui faisant comprendre qu'on agit ainsi par devoir et pour son plus grand bien, mais à contre-cœur.

Il est entendu que nous supposons les mêmes *efforts* et les mêmes *ménagements* dans toutes les hypothèses qui suivent.

B. Si les *dispositions restent douteuses*, il faut, pour pouvoir absoudre, un *motif spécial proportionné* au doute. Aucun moraliste ne contredira cette thèse telle qu'elle est formulée par le R. P. Ter Haar (*De occas. et recid.*, Rome, 1927, p. 407). Le confesseur aura soin d'inculquer au pénitent, peut-être peu sincère, que si ses dispositions sont en réalité insuffisantes, l'absolution ne lui profitera pas.

Ainsi 1) quand le doute est *négatif*, c'est-à-dire quand le confesseur n'a vraiment aucune bonne raison d'estimer que le repentir et le bon propos ont toutes les qualités nécessaires, il ne peut absoudre que si la nécessité du pénitent est *extrême* ou quasi-extrême, comme en danger de mort. Ce cas équivaut à l'*ignorance* totale sur les bonnes dispositions du pénitent.

2) Si le prêtre a une *solide raison* pour croire les dispositions

suffisantes, bien qu'il en ait une autre plus considérable ou sensiblement égale pour la négative, il ne peut absoudre que si le pénitent se trouve dans une nécessité *grave,* comme s'il est peut-être d'humeur à s'irriter du retard de l'absolution ou à se décourager, de manière à abandonner la pratique des sacrements. Nous pensons, avec le R. P. Ter Haar (n. 517), que cette mentalité est fréquente de nos jours. Tel confesseur qui n'oserait se former la conscience d'après ce raisonnement et renverrait assez lestement un pauvre égaré, pourrait être, bien malgré lui, la cause d'un désastre spirituel.

3) Si le confesseur a *plus de raisons* en faveur de la suffisance des dispositions que pour le jugement opposé, il ne faut pas un motif spécial bien grave pour absoudre.

Dans ces trois hypothèses, le prêtre ne donnera l'absolution que *conditionnellement* (1). Il ne devra toutefois se préoccuper de cette condition, ni la concevoir explicitement que dans le premier cas (sub 1), où les dispositions étant très suspectes, le respect dû au sacrement exige des égards particuliers, notamment le souvenir net de la condition à ajouter. Pour les deux cas suivants, il suffit que le prêtre ait conçu comme modalité habituelle la condition que les règles théologiques lui prescrivent : c'est d'ailleurs la disposition de tout prêtre qui veut conférer le sacrement suivant les intentions du Christ et de l'Église. Pour l'absolution le Rituel ne prescrit jamais de formuler la condition verbalement.

Cette manière d'absoudre sauvegarde entièrement le respect dû au rite sacramentel et le concilie avec les intérêts du pénitent. Comme en conférant n'importe quel sacrement, il faut réaliser ici, entre les deux adages : *Sancta sancte* et *Sacramenta propter homines*, une sage conciliation, en harmonie avec la nature spéciale du sacrement de pénitence. Qu'on veuille bien le remarquer,

(1) Disons une fois pour toutes, avec Genicot (II, n. 266), que le confesseur doit entendre cette condition de manière à ne pas empêcher la *réviviscence* éventuelle du sacrement. Donc : si (nunc ita) dispositus es (ut absolutio possit nunc vel saltem postea tibi prodesse). Cfr. Ter Haar, n. 501.

l'apposition de cette condition annule l'intention *conficiendi sacramentum* et *agendi nomine Christi* pour l'éventualité de non-réalisation de la condition : si en réalité celle-ci ne se trouve pas vérifiée, il n'y a *pas* de sacrement. Il reste à coup sûr un certain manque de respect à exposer la matière ou la forme sacramentelle au risque d'invalidité, et afin que pareille irrévérence ne soit pas coupable, il faut un motif proportionné pour absoudre de la sorte. Mais elle est certes bien moindre que si l'on donnait l'absolution absolument.

Dans l'hypothèse sub 3, c'est-à-dire quand il n'y a qu'une probabilité notablement plus considérable en faveur des dispositions requises, nous ne pouvons nous résoudre à dire qu'on ait une « certitudo moralis late dicta ». Amicus Plato, sed magis amica veritas ! En réalité, il n'y a alors qu'une probabilité très sérieuse, mais rien qu'une probabilité (1). Ce n'est que s'il s'agissait de « probabilité unique », à telle enseigne qu'il n'y aurait plus de raison solide pour douter des dispositions, que nous appellerions celles-ci « moralement certaines ». Nous ne trouvons donc rien à redire quand Genicot (II, n. 367) établit qu'une *solide probabilité* suffit en principe pour pouvoir donner l'absolution « post diligentes conatus » ; mais il aurait bien fait d'ajouter explicitement, pour prévenir tout malentendu : *sub condicione* et *posita causa proportionata.*

En tenant compte des mêmes délimitations, il faut dire aussi dans l'hypothèse de probabilité *solide* bien que moindre (sub 2), qu'il est en principe permis d'absoudre sur une *solide probabilité.* Personne ne prononcera ici le mot de certitude morale, et n'interdira l'absolution s'il y a un motif proportionné. — Or nous estimons que ce cas se présente *souvent*, c'est-à-dire qu'il semble souvent moins probable que le pénitent est suffisamment disposé. Or, s'il arrive *souvent* qu'on doive bien se contenter d'une proba-

(1) Cfr. *Nouv. Revue Théol.*, 1929, p. 557.

bilité de dispositions, sous peine de rendre le sacrement inaccessible à beaucoup de pécheurs, nous devons bien en conclure qu'en principe le Christ n'exige pas dans son ministre, par respect pour le rite sacramentel, une connaissance des dispositions dépassant la probabilité solide.

Voici en effet le point principal sur lequel nous voudrions insister. La difficulté, qu'il n'est pas permis de passer sous silence, d'avoir un repentir *super omnia*, est décidément considérable : beaucoup de gros pécheurs, chrétiens bien tièdes, semblent loin de l'avoir, malgré tous les efforts possibles des confesseurs. Il faut s'illusionner sur leurs dispositions pour dire de bonne foi qu'ils ont *plus probablement* les dispositions voulues. Certes, la grâce divine est toute puissante, mais ont-ils assez prié, dans leur préparation à la confession, pour l'obtenir?

Nous ne comprenons rien à l'optimisme du R. P. Ter Haar, quand il semble donner raison (n. 405, 417) aux « innombrables » confesseurs qui absolvent sans arrière-pensée des milliers de pénitents, dans l'idée que leurs dispositions sont « plus probablement » suffisantes! Que ces confesseurs veuillent méditer ce que comprend un *dolor appretiative summus*. Et cette qualité est requise même dans l'*attrition*, pour la rémission de la coulpe. Voilà certes la doctrine commune des théologiens qui traitent ces questions au point de vue dogmatique; et... jusqu'à ce qu'ils en rabattent, nous, moralistes, nous devons bien partir de ce principe qu'un repentir « souverain » est nécessaire à la validité de l'absolution, ou du moins à la rémission du péché, comme plusieurs l'ont défendu en atténuant quelque peu la difficulté (Billot, *De Sacram.* II. Th. 16).

Pour notre part, si la « probabilité » ne suffisait pas en principe pour pouvoir absoudre, les autres conditions étant vérifiées, nous abandonnerions le ministère du confessionnal; car, en toute loyauté psychologique, nous jugeons qu'il est « moins probable » (tout en restant solidement probable), que beaucoup de gros pécheurs aient une attrition *appretiative summa*. Ont-ils

jamais compris, qu'ils doivent si sérieusement abhorrer le péché qu'ils soient *prêts à tout perdre*, à tout souffrir plutôt que de le commettre? Et combien de confesseurs hésiteront à le leur faire comprendre? Ou si, à pareille question du prêtre, ils répondent « oui », Dieu voit-il que leurs dispositions intimes sont conformes à leur parole?

Il est bien entendu qu'ils ne doivent pas évoquer en particulier des hypothèses terrifiantes ; ce serait même dangereux de peur de *branler*, sous l'influence de l'imagination et du sentiment, dans leurs bonnes dispositions de volonté et de les *rendre* insuffisantes. Encore faut-il que leur détermination actuelle soit ferme (1) et *absolue* pour toute supposition en général, et virtuellement en mesure de résister aux suggestions inverses d'ordre purement volontaire ; il faut qu'ils soient maintenant aussi fermement résolus que, *si* quelque hypothèse se présentait à leur esprit, ils ne disent pas immédiatement : « Eh bien! en toute loyauté, dans ce cas je me résignerais plutôt au péché; je ne serais *pas prêt* à tout pour l'éviter ». Or voilà bien le contre-pied de la définition du repentir « souverain » et je ne sache pas qu'on veuille l'atténuer. Heureusement qu'on nous rassure en partie, en concédant que la grave raison, pour donner l'absolution dans le cas de dispositions moins probables, ne sera pas si difficile à trouver (Ter Haar, n. 517).

En toute rigueur de doctrine, une douleur « souveraine » est requise aussi pour la rémission des péchés *véniels*, même en confession. Beaucoup de pénitents pieux sont-ils « plus probablement » disposés à mourir plutôt que de commettre encore un... léger mensonge (2)? Toutefois *ces* pénitents qui prient, obtiendront plus facilement la grâce d'un repentir et d'un propos suffisants. Puis, l'on a toujours la ressource de faire ajouter une *accusation*

(1) Le Cardinal de Lugo ose comparer cette fermeté à celle de l'acte de foi (De Paenit. d. 5. n. 22-23). — (2) Nous ne perdons nullement de vue que, pour la validité de l'absolution ne portant que sur des péchés véniels, il suffit d'avoir un repentir suffisant d'un seul de ces péchés, ou même de la « multitude » de ces fautes. Encore faut-il que *ce* repentir soit « souverain ». Et ce qui n'est pas

générique, avec un acte de contrition, des plus graves péchés de toute la vie : encore ne devrait-on *jamais oublier ce moyen d'assurer chez les personnes pieuses la validité du sacrement de Pénitence.*

La *conclusion pratique* que les confesseurs devraient tirer de cette difficulté d'une « douleur souveraine », c'est qu'ils *insistent* paternellement mais instamment sur le *sérieux* du repentir et du bon propos, auprès de tout pénitent pour lequel ils n'ont pas les assurances suffisantes. Ils lui suggéreront l'expression de la ferme volonté d'éviter absolument tout péché, au moins tout péché grave ; ils lui demanderont s'il a déjà récité de tout cœur son acte de contrition et le lui feront répéter, surtout s'il est à craindre qu'il n'ait pas consacré à la préparation le temps voulu. Ils éviteront d'entrer trop vite à leur confessionnal au risque de porter le fidèle à commencer sa confession sans les dispositions suffisantes. Dans les instructions, catéchétiques et autres, les prêtres reviendront souvent sur la nécessité de la prière et de la réflexion pour exciter une douleur et un propos convenables, et mettront les fidèles en garde contre la mauvaise méthode, hélas ! trop fréquente, de consacrer à l'examen de conscience la majeure partie du temps de la préparation.

A cette proposition : « En principe la solide probabilité des dispositions suffit pour pouvoir absoudre », qu'on n'*objecte* point que le confesseur est *juge* des *dispositions* du pénitent et qu'il ne peut vraiment *juger* sur des probabilités moindres. Certes le confesseur est juge, mais la nature du sacrement ne semble pas exiger qu'il se forme, sur des motifs à tout le moins plus probables, une opinion ferme de l'existence des dispositions requises. D'ailleurs dans les deux premières hypothèses (sub B), le confesseur peut absoudre en cas de nécessité extrême ou grave du pénitent ; or, par supposi-

regretté de cette manière, n'est pas pardonné par l'absolution. — Cfr Aertnys, II, n. 179, 7° ; Genicot, II, n. 276 ; Gury-Ballerini-Palmieri, II, n. 263 ; Lehmkuhl, ed. 11, II, n. 393 ; Marc, II, n. 1667, 3° ; Noldin, III, n. 265 ; Vermeersch, *Theol. mor.* III, n. 568. — Voir aussi Kisselstein, *Rev. eccl. de Liége*, 1929, p. 142.

tion, il ne peut alors se former une opinion rassurante basée sur des motifs plus probables : donc une telle opinion n'est *pas de necessitate iudicii sacramentalis*, car autrement elle serait toujours requise.

La tâche de juger des dispositions se borne donc, quand une assurance plus grande est impossible, à constater que le pénitent semble avoir du moins les sentiments qui, d'après les règles théologiques, permettent au prêtre d'absoudre, avec un motif proportionné. — *A pari*, le prêtre est juge des *péchés* confessés, s'ils sont mortels ou véniels, etc. : or que de fois sera-il, malgré toute sa science et sa perspicacité, dans l'impossibilité de se former une idée nette de la culpabilité subjective du pénitent ? Et cependant on s'accorde à dire qu'il n'est pas obligé de se mettre, lui et son pénitent, à la torture pour obtenir plus de clarté : il peut laisser le fin fond du jugement à Dieu et absoudre ces péchés « comme le pénitent s'en est rendu coupable ». — De même, dans une tout autre matière, le probabilisme, pour agir licitement suivant une opinion également (ou même moins) probable, on ne doit nullement se faire d'abord une opinion négative sur l'existence objective de la loi : aucun jugement spéculatif n'est requis.

Hâtons-nous de l'ajouter, nous ne voulons *nullement* appliquer l'adage : *Qui probabiliter agit, prudenter agit*. Dans le problème qui nous occupe, il ne s'agit pas d'un *dubium iuris* auquel le probabilisme serait directement applicable, mais bien d'un *dubium facti :* le pénitent a-t-il les dispositions voulues ? Mais nous pesons la difficulté spéciale, intrinsèque au jugement sacramentel, d'avoir quelque certitude touchant un repentir « souverain » : le Christ ne peut exiger de son ministre de sonder, avant l'absolution, des *dispositions psychologiques aussi difficiles et aussi cachées* au point de devoir, en principe, s'en faire une opinion étayée sur des *raisons plus probables*. Dieu seul scrute parfaitement les reins et les cœurs et il ne communique pas régulièrement le charisme d'introspection des consciences.

La première *proposition condamnée* par Innocent XI doit donc

s'entendre aussi *pro subiecta materia*. Le R. P. Ter Haar le concède jusqu'à un certain point (n.405). – Et c'est dans le même esprit d'exactitude et de clarté dans la terminologie que Genicot (II, n. 131) répond que la « probabilité » de l'état de grâce suffit pour recevoir licitement les sacrements, quand, bien entendu, on a fait les efforts voulus pour rendre ses dispositions plus certaines.

Notre manière de parler — qu'en principe une solide probabilité des dispositions requises suffit pour absoudre, avec les conditions voulues, — nous semble de nature à prévenir des terreurs inutiles, plus juste, plus claire, plus conforme à l'usage scolastique de nos jours et par conséquent plus pratique dans l'enseignement théologique, bien qu'on puisse citer d'illustres patrons pour la « certitude morale ». Nous ne contestons à personne le droit de préférer cette dernière façon de parler ; mais l'opinion de chaque auteur doit être estimée d'après sa terminologie bien comprise.

Si l'on veut bien peser ce que nous avons dit dans les trois hypothèses de plus haut, on se convaincra que dans les applications il n'y a guère de différence. Si l'on craint que certains confesseurs n'abusent du mot « probabilité », on peut répondre que l'imprudence humaine abuse de tout : ce qui n'est pas une raison pour abandonner une terminologie plus exacte, entourée des explications nécessaires. Les confesseurs ne donneront pas dans le laxisme, s'ils absolvent en observant les trois délimitations que nous n'avons cessé d'inculquer : *post diligentes conatus*, *sub condicione* et *posita causa proportionata*. S'ils les négligent, ce n'est pas notre faute.

2. *L'occasion prochaine.*

Faut-il différer l'absolution ? Cette question se pose en particulier à propos des *occasions de péché*. Quand donc le pénitent est-il tenu sous peine de faute mortelle d'éviter l'occasion dangereuse, de sorte que si, dûment instruit, il s'y refuse, le confesseur doive lui différer l'absolution.

L'accord est unanime sur l'énoncé suivant : « On doit, sous peine de péché grave, fuir l'occasion prochaine et libre d'une faute mortelle». Le vrai motif de ce devoir consiste dans l'obligation imposée par chaque vertu d'en prévenir convenablement les violations graves, ou du moins dans l'obligation de ne pas manquer à la charité envers soi-même et à la prudence, en exposant témérairement la vie surnaturelle de son âme.

Il ne sera pas non plus difficile de s'accorder sur cette proposition du R. P. Vermeersch (*Theolog. mor.* I, n. 453) : « On doit éviter le danger de pécher, à moins d'en être excusé par un inconvénient *relativement grave* et d'employer alors les précautions possibles ». On prend pied sur un terrain ferme, en ramenant la question à la *règle du double effet* et en montrant qu'elle trouve ici une application évidente, tous ses éléments se trouvant vérifiés : l'intention est bonne ; rester dans telle situation qui n'est pas intrinsèquement mauvaise s'excuse, bien qu'un mauvais effet, le péché, puisse s'en suivre, quand par ailleurs on a une raison proportionnellement grave, ou bon effet, qui pousse à y demeurer. Mais si une de ces conditions fait défaut, en particulier la raison proportionnée, il y a péché : mortel ou véniel, nous tâcherons de le préciser plus loin.

Qu'on nous permette d'abord deux remarques de *terminologie*. On dit couramment « occasion » de péché ; à s'en tenir strictement au sens de ce mot en Morale, on n'y comprendrait donc que les actions ou situations qui ne tendent *pas par leur nature même* au péché correspondant, c'est-à-dire qui ne sont que *occasio* ou *causa per accidens* et non *causa per se*. Il s'ensuivrait que « rester dans l'occasion de péché » ne serait jamais une faute contre la vertu qu'on s'expose à transgresser, car chaque vertu, par elle-même, n'oblige certainement pas à éviter des dangers qui sont *in alio genere* (1). Or l'usage universel comprend parmi les « occasions »

(1) Rester dans une telle occasion proprement dite ne peut être qu'une faute contre la charité envers soi-même ou contre la prudence, et par conséquent il ne faudrait pas dire à confesse à quelle espèce de péché on s'est témérairement exposé.

de péché des actions ou situations qui conduisent par leur nature même à telle faute déterminée : ainsi un commerce trop familier entre personnes de sexe différent est certainement une cause *per se* de fautes plus grandes contre la belle vertu, et par conséquent, en soi, un péché contre cette vertu même. Il ne semble pas pratique de proscrire le mot « occasion » de péché comme incomplet ou ambigu ; mais il n'était pas inutile de faire remarquer qu'il comprend les « occasions » improprement dites, qui sont causes *per se* (1).

En second lieu, le mot : occasion *prochaine*, occasio *proxima*, semble par lui-même, *ci verbi*, désigner une connexion assez intime avec le péché à craindre. *Proximus, proxime*, sont grammaticalement des superlatifs, et c'est bien avec cette nuance qu'on les emploie en beaucoup d'endroits de la Théologie

— Faisons ce rapprochement : le « scandale indirect » s'il n'est vraiment qu'une « occasion » proprement dite de péché, — constitue une faute contre la charité seule. Mais sous le mot « scandale » on est porté à comprendre beaucoup d'actions qui sont véritablement cause per se, par exemple des paroles licencieuses qui de par leur nature portent les auditeurs à pécher contre la chasteté. Il est évident que, de ce chef, ces paroles offensent la belle vertu. N'est-ce pas, au fond, la raison pour laquelle certains auteurs hésitent à dire que le scandale indirect ne viole que la charité? Leur hésitation n'aurait plus de raison, si l'on ramenait décidément tous les cas de cause per se au type « coopération » : celle-ci offense certainement la vertu contre laquelle pèche le prochain, si elle est une cause per se ; on ne mettrait sous l'étiquette « scandale » que les « occasions » proprement dites. Pure question de classification, car il semble bien que, comme péchés contre la charité, le scandale et la coopération ne diffèrent pas spécifiquement entre eux. Encore est-il souhaitable que la terminologie morale soit conséquente et impeccable. Cfr. Genicot, I, n. 14 bis, 231 not., 232, 516.

(1) La remarque est sans grande importance pour la méthode d'entendre les confessions : le pénitent dira d'ordinaire assez concrètement comment il s'est exposé à mal faire ; si jamais il disait simplement : « Je me suis exposé sans raison à une occasion de faute grave », le confesseur devrait en principe demander *quel* était ce danger, car les fidèles ne songeront guère à confesser ainsi que ce qui de sa nature conduit à un péché déterminé et par conséquent est en soi contre cette même vertu. Cette question semble d'ailleurs nécessaire pour savoir exactement ce qu'il faut faire éviter.

morale (1). N'auraient-ils pas été influencés par cette considération, les auteurs qui définissent l'occasion prochaine assez étroitement, c'est-à-dire une occasion où le péché à craindre est moralement certain ou du moins très probable? L'opinion plus sévère qui regarde l'occasion comme prochaine dès que le péché est solidement probable, doit faire quelque peu violence à la valeur significative intrinsèque du mot *proxima :* comment dire *très proche* une occasion où il est « également probable » qu'on ne péchera point, ou même « moins probable » qu'on succombera? Pour énoncer cette doctrine sévère, il serait, *quant à l'usage des mots*, préférable de dire : « Sous peine de faute grave, on ne peut sans raison proportionnée rester 1) dans l'occasion prochaine de péché mortel (c'est-à-dire dans l'occasion où il est plus probable qu'on succombera), ni même 2) dans une occasion où il est tout au plus solidement probable qu'on péchera ».

Voilà une question de termes, et nous ne songeons nullement à modifier un usage terminologique séculaire. La discussion pourra continuer sous cette forme : quel sens donner au mot « prochaine » dans l'énoncé admis par tous : « On doit, sous peine de péché grave, fuir l'occasion prochaine et libre d'une faute mortelle ». Mais, remarquons-le bien, *quod ad rem* la divergence d'opinion porte sur la 2e partie de la thèse énoncée quelques lignes plus haut : Est-il sub gravi défendu de rester *sans raison* spéciale dans une occasion où il est tout au plus solidement probable qu'on péchera gravement? Et par suite si le pénitent se refuse à la quitter, le confesseur doit-il lui différer l'absolution?

Personnellement nous sommes porté à répondre par *l'affirmative* à cause du respect dû au Souverain Législateur (2), de la charité

(1) Excepté toutefois dans l'expression courante : notre prochain, proximus, qui comprend tous les hommes sur la terre, et dont la valeur superlative n'est plus sentie. — (2) Comme il s'agit de prévenir un péché *formel*, il nous semble qu'on doit exiger une prudence et une réserve beaucoup plus grandes que pour éviter un péché *matériel* : le probabilisme se contente d'une probabilité solide en faveur de

envers soi-même et de la prudence qui défendent d'exposer témérairement la vie surnaturelle de l'âme, enfin de l'obligation qu'impose chaque vertu d'en prévenir raisonnablement les transgressions graves : ce dernier argument n'étant valable que quand l' « occasion » est plutôt une cause per se. Nous estimons que ces preuves établissent la gravité de l'obligation de fuir pareille occasion, au moins comme plus probable. Mais nous soulignons les mots : *sans raison*, car il s'agit d'une occasion « libre », c'est-à-dire qui peut s'éviter facilement, sans inconvénient réel. S'il y avait au contraire un notable inconvénient, bien que non proportionné à la grandeur du danger, la permanence dans l'occasion ne constituerait pas toujours une faute mortelle (1). A prendre enfin les choses plus généralement, nous souscrivons volontiers à cette proposition : En s'exposant à l'occasion de péché, on se rend coupable, à mesure que fait défaut une raison proportionnée à la gravité de la faute future et à la proximité du danger.

Soyons toutefois loyaux et justes envers ceux qui en principe ne sont pas persuadés de l'obligation *grave* de fuir un péril simplement probable de péché mortel. Eux aussi reconnaissent que *l'habitude* de s'exposer à pareille occasion doit être rompue sub gravi, puisque, si l'on continue à la fréquenter, il est moralement certain qu'on y succombera de temps en temps. Le dissentiment n'existe donc que sur la gravité de la faute qu'on commet en s'y exposant *l'une ou l'autre fois*. Encore insistent-ils

l'inexistence de la loi, pour permettre d'agir : demandons donc ici *plus* qu'une probabilité solide qu'on ne succombera pas, pour permettre de rester sans autre raison dans ce péril. Nous ne comparons les deux théories, que sous ce rapport spécial du respect dû à Dieu-Législateur, car nous sommes les premiers à dire que sous d'autres rapports *comparatio claudicat.*

(1) Remarquons qu'en matière de *scandale* (donner à autrui l'occasion de mal faire) les mêmes précisions sur la gravité de la faute que dans notre matière (où l'on se donne à soi-même l'occasion de pécher) sont logiques : cette gravité dépend de la grandeur du péché à craindre, de la proximité du danger, de l'inconvénient plus ou moins proportionné qu'on a d'omettre l'action (peut-être mauvaise seulement en apparence). Genicot, I, n. 232, 233.

pour que le confesseur défende cela au moins sous peine de péché véniel, et fasse tout son possible pour en détourner le pénitent.

A propos de l'occasion prochaine « *nécessaire* », c'est-à-dire qu'on ne pourrait quitter sans un inconvénient très grave, et dans laquelle le pénitent, en une série de confessions, s'accuse d'avoir succombé, la divergence entre les auteurs nous paraît plus apparente que réelle.

L'opinion « sévère », bien qu'elle pose en principe que le pécheur doit physiquement quitter cette occasion à tout prix, permet de concéder l'absolution, s'il se montre spécialement bien disposé à employer maintenant des moyens efficaces pour rendre l'occasion moralement moins dangereuse ; elle admet *per accidens* des cas où le confesseur peut encore s'abstenir d'imposer la séparation physique (Ter Haar, n. 162, 178).

L'opinion « bénigne » admet parfaitement des éventualités où le confesseur doit imposer la séparation matérielle, et, pour notre part, nous nous montrerions sévères quand il s'agit d'une occasion « continue », d'une cohabitation ou profession très dangereuse en elle-même (id. n. 163). Il est d'ailleurs indubitable que le pénitent, *occasionnaire et récidiviste* à la fois, doit *ou bien* supprimer physiquement l'occasion, et cette décision, quelque pénible qu'elle paraisse, sera d'ordinaire à conseiller : un effort généreux réalisé en une fois sera souvent moins dur qu'une lutte prolongée ; *ou bien* il doit se résoudre une bonne fois à employer des moyens efficaces pour rendre l'occasion moins dangereuse, et le confesseur peut et doit l'y forcer en différant au besoin l'absolution. Les récidives prouvent seulement que jusqu'ici le pécheur a été négligent dans l'emploi des moyens prescrits ou que ceux-ci n'étaient pas assez forts. A part certains cas exceptionnels, un confesseur un peu avisé trouvera des moyens plus puissants et il devra intimer au pénitent l'ultimatum, sous peine de retard d'absolution, ou bien de les employer décidément ou bien de quitter matériellement l'occasion. Si le pénitent prie sincèrement pour avoir la force

d'employer ces bons moyens, Dieu ne lui en refusera pas la grâce. Et à moins de preuve péremptoire, on ne doit pas dire que la Bonté divine exige un acte héroïque.

3. *Conclusion.*

De propos délibéré nous nous sommes abstenu dans cet article de citer beaucoup *d'autorités*, pour ne pas entrer dans de longues discussions. Peut-être le ferons-nous une autre fois. Avec toute la vénération que nous professons pour les grands maîtres, saint Thomas et saint Alphonse, docteurs de l'Eglise, il nous sera bien permis d'estimer la science morale d'un Cardinal de Lugo et d'un Ballerini, bien que nous déplorions chez ce dernier certaines expressions outrancières. S'il plaît à Dieu, nous modifierons dans la prochaine édition de la Théologie morale de Genicot, dans le sens plus sévère indiqué plus haut, certains énoncés qui nous semblent, à notre humble et ferme avis, ou moins exacts ou moins clairs. Il nous a été agréable d'apprendre, qu'au jugement même du R. P. Ter Haar, nous ne sommes pas, au fond, si loin l'un de l'autre. Il n'y a pas lieu de s'en étonner, puisque nous poursuivons le même but de vérité, de zèle, et de gloire pour Dieu.

Mais il nous a semblé utile de mettre les choses au point, pour prévenir tout malentendu chez certains confesseurs et toute extension abusive et laxiste de telle ou telle expression. Nos confrères dans le sacerdoce réaliseraient nos désirs et la *tendance pratique* de cet article, 1°) en s'efforçant toujours d'assurer dans le pénitent un *dolor appretiative summus* et en le portant dans ce but à bien prier et à bien réfléchir pendant sa préparation à la confession ; pour plus de sécurité qu'ils fassent ajouter *l'accusation générique* de toutes les fautes de la vie : — 2°) en insistant sur le *propos* net et ferme d'éviter le péché mortel et toute *occasion* vraiment dangereuse. S'ils portent leur zèle constant sur ces deux points, ils s'épargneront la plupart du temps l'angoisse de devoir différer peut-être l'absolution.

J. Salsmans, S. J.

Consultations liturgiques

I

Notre Congrégation, qui a un calendrier liturgique propre, vient d'être autorisée à y insérer, sous rite double mineur, la fête du B. Hugues de Fosses. Le *dies natalis* de ce bienheureux tombe le 20 février, jour de la fête de sainte Scolastique, inscrite sous le même rite dans le calendrier de l'Église universelle. Il ne semble pas qu'on puisse simplifier la fête d'une sainte si universellement connue pour un bienheureux dont le culte n'est pas universel. Ne devons-nous pas, par conséquent, renvoyer la fête du bienheureux Hugues au premier jour libre, soit au 13? Et dans ce cas comment et à quel jour devons-nous annoncer la fête du bienheureux au Martyrologe?

R. L'ordre de préséance des offices est donné dans le Titre II des *Additiones et Variationes in Rubricis Breviarii.*

Abstraction faite des privilèges de certains offices (dimanches, féries, octaves et vigiles privilégiées, doubles de 1re classe primaires de l'Église universelle) cette préséance s'établit en tenant compte des caractères suivants :

Le premier caractère qu'on considère est le rite, en sorte que l'office dont le rite est le plus élevé l'emporte sur celui qui se célèbre avec un rite moindre. Si le rite des deux fêtes est le même, on tient compte de la solennité extérieure de la fête : les fêtes célébrées avec fériation l'emportent sur celles qui ne sont pas fériées; les fêtes célébrées avec octave sur celles qui n'en ont pas. Vient ensuite la qualité de la fête, c'est-à-dire que si les deux fêtes sont égales au point de vue de leur rite et de leur solennité, on donnera aux fêtes primaires la préférence sur les fêtes secondaires. Le quatrième caractère est la dignité personnelle, celle-ci d'ailleurs n'intervient que pour les fêtes de Notre Seigneur, de la Sainte Vierge, des Anges, de saint Jean Baptiste, de saint Joseph, des Apôtres et des Évangélistes ; toutes les autres fêtes à ce point de vue sont équivalentes. Enfin, pour l'occurrence et la translation, mais non pas pour la concurrence, on tient compte d'un cinquième caractère qui est la «propriété» de la fête, en vertu de laquelle une fête propre au sens strict du mot doit, *ceteris paribus*, être préférée à une fête de l'Église universelle. Par contre, une fête de l'Église universelle est préférée

à une fête particulière qui n'est pas « propre » au sens strict du mot et est célébrée uniquement en vertu d'un Indult du Saint-Siège. Ce dernier caractère ne s'applique pas d'ailleurs aux fêtes doubles de 1re classe primaires. Les fêtes doubles de 1re classe primaires de l'Eglise universelle doivent être considérées comme strictement propres à chaque Église et ont le pas sur toutes les fêtes particulières.

Dès lors il sera facile d'appliquer ces principes au cas concret qui nous occupe. Comme on le voit, les fêtes des saints canonisés n'ont de ce chef aucune préséance, pour ce qui regarde l'occurrence ou la concurrence, sur les fêtes des bienheureux, et, à ne considérer que les quatre premiers caractères, les deux fêtes dont il s'agit sont égales; c'est donc le cinquième caractère ou la propriété de la fête qui doit nous donner la solution. Si la fête du bienheureux Hugues est une fête propre au sens striet du mot, elle devra être préférée à la fête de sainte Scolastique et elle devra se célébrer en son jour propre, c'est-à-dire au 10 février; la fête de sainte Scolastique sera simplifiée c'est-à-dire qu'on se contentera d'en faire la commémoraison aux deux vêpres, aux laudes et aux messes avec, à Matines, la 9e leçon historique de la fête quand celle-ci se célèbre avant le carême. Les messes privées pourront toutefois, au choix du célébrant, se dire, soit du bienheureux Hugues avec commémoraison de sainte Scolastique, soit de sainte Scolastique avec commémoraison du bienheureux Hugues (1). Si, au contraire, la fête du bienheureux ne peut être considérée comme strictement propre, c'est la fête de sainte Scolastique qui l'emporte, et la fête du bienheureux, perpétuellement empêchée dans toute la Congrégation, devra être transférée au premier jour où, dans le calendrier perpétuel de la Congrégation, il n'y a ni office double, ni fête semi-double, ni vigile privilégiée, ni octave privilégiée de 2e ordre (2).

Que faut-il pour qu'une fête puisse être considérée comme stricte-

(1) Comme nous l'avons dit plus haut, le caractère de « propriété » ne donne aucune préséance pour la concurrence. Donc, là où on célèbre la fête du bienheureux Hugues le 10 février en son jour propre, les vêpres de la veille ne seront du bienheureux qu'à partir du capitule.

(2) La Congrégation des Rites, en accordant la fête, peut évidemment déroger à ces lois. Si dans l'Indult elle fixe le jour où la fête doit se célébrer, c'est à cette date qu'on doit s'en tenir.

ment propre? C'est encore la même rubrique qui nous donne la réponse à cette question. Sont strictement « propres » d'abord la Dédicace et le Titulaire de l'église propre, le Patron principal et les Patrons secondaires du lieu, et, pour les religieux, le Fondateur et le titre de l'Ordre ou de la Congrégation; ensuite les saints dont on conserve dans l'église le corps ou une relique insigne, à condition que ce saint se trouve mentionné dans le Martyrologe Romain ou dans l'appendice approuvé pour cette église; enfin les saints ou bienheureux qui ont eu une relation spéciale avec cette église ou cet endroit ou avec la communauté qui les dessert. On considérera donc comme propre à un diocèse un saint ou un bienheureux qui y est né ou qui y est mort ou qui y a vécu longtemps ou exercé le saint ministère ; un ordre ou une congrégation honorera comme «propre» un saint ou un bienheureux qui y a vécu et qui y est mort, n'y eût-il été que novice. D'après cela, le bienheureux Hugues est certainement propre à l'ordre des Prémontrés et au diocèse de Namur. Pour les autres diocèses et instituts religieux qui obtiendraient cette fête, ils auront à examiner si, entre le bienheureux et leur diocèse ou institut religieux, il y a ces liens spéciaux qui permettent de considérer le bienheureux comme leur étant strictement propre.

II. Pour l'annonce de la fête au Martyrologe on doit s'en tenir aux règles données dans la dernière édition de celui-ci. Ces règles, en effet, comme le dit explicitement la rubrique nº 5, s'appliquent tant aux fêtes des bienheureux qu'à celles des saints canonisés, tant aux fêtes particulières qu'aux fêtes universelles : *In annuntiandis vero festis sive officiis ac sanctis et beatis, peculiares observantur normae quae inferius exponuntur et quae, nisi aliter advertatur, custodiendae erunt etiam pro festis sive officiis ac sanctis et beatis ecclesiarum particularium propriis*. Or, pour ce qui nous intéresse ici, ces règles peuvent se ramener à ce qui suit :

1º Si la fête du bienheureux se célèbre en son jour propre (ici donc le 10 février), c'est en ce jour que se mettra son éloge au martyrologe, et cela en premier lieu, c'est-à-dire avant l'éloge de sainte Scolastique. Il en sera ainsi, même dans le cas où la fête du bienheureux serait accidentellement simplifiée; cependant, si l'office prévalent devait être lui-même annoncé, par exemple le dimanche de la septuagésime

ou le mercredi des cendres, son annonce viendrait évidemment avant celle du bienheureux (1).

2° Si la fête du bienheureux se célèbre en dehors de son jour propre, il doit en être fait mention au martyrologe deux fois. L'éloge proprement dit du bienheureux reste en son jour propre. donc pour le bienheureux Hugues le 10 février, et il sera placé immédiatement après l'annonce de la fête célébrée en ce jour ainsi que des fêtes qui ont leur commémoraison en ce jour. Cet éloge se termine par l'indication du jour où se célèbre la fête : *Ipsius tamen festum tali die celebratur*. Puis le jour où se fait la fête, on l'annonce une seconde fois, en premier lieu, d'après la règle donnée plus haut, mais brièvement, en omettant toujours l'endroit de la mort ainsi que les mots *natalis*, *natalicia* ou semblables, mais en indiquant par contre la date du jour propre, par exemple : *Festum sancti* (ou *beati*) *N. cuius dies natalis fuit tali die.* Cette seconde annonce est également maintenue, même si la fête devait accidentellement être simplifiée et même complètement omise.

Jos. Pauwels, s. i.

II

Quelles sont les règles à suivre 1° pour l'aspersion avant la grand'messe; 2° pour les prières pour le roi après cette messe?

R. — I. L'aspersion se fait tous les dimanches, même en l'occurrence d'une grande fête, mais le dimanche seulement. Elle est obligatoire dans les églises cathédrales et collégiales avant la messe conventuelle; elle peut se faire dans les autres églises avant la messe chantée (décr. 4051, 15 déc. 1899).

Là où elle est obligatoire, elle doit être précédée immédiatement, (excepté les dimanches de Pâques et de Pentecôte, si la veille on a fait la bénédiction des fonts), de la bénédiction de l'eau. Celle-ci se fait à la sacristie, soit par le célébrant revêtu de l'aube et de l'étole croisée de la couleur du jour, soit par un autre prêtre revêtu du

(1) S'il y avait à annoncer une vigile ou un jour octave ou un jour des rogations, ces annonces viendraient également en premier lieu, même dans le cas où cette vigile, ce jour octave ou ce jour des rogations, n'aurait à l'office qu'une simple commémoraison ou serait complètement omis.

surplis et de l'étole violette (en raison de l'exorcisme qui intervient dans cette bénédiction). Les dimanches de Pâques et de Pentecôte on emploie pour l'aspersion l'eau bénite la veille pendant la bénédiction des fonts.

L'aspersion doit être faite immédiatement avant la messe et par le célébrant de cette messe (décr. 3055, 11 Juillet 1857). Il se revêt de l'amict, de l'aube, de l'étole croisée et de la chape de la couleur du jour. Si la chape de la couleur du jour manque, le célébrant fera l'aspersion en aube et étole croisée, mais toujours sans chasuble et manipule (décr. 3697, 7 du 1888 ad 8). Si la messe qui va suivre est solennelle, le célébrant pour l'aspersion est accompagné du diacre et du sous-diacre, revêtus comme pour la messe, à l'exception du manipule.

Arrivé devant l'autel, après avoir déposé la barrette, tous font la révérence convenable et s'agenouillent sur le degré inférieur, même pendant le temps pascal. Le célébrant, après avoir reçu le goupillon, entonne à genoux l'antienne *Asperges me*, ou, pendant le temps pascal, *Vidi aquam*, que les chantres continuent. Ils chantent ensuite le premier verset du psaume *Miserere*, ou, pendant le temps pascal, *Confitemini* avec le *Gloria Patri*, *Sicut erat*, excepté les dimanches de la passion et des Rameaux. Après quoi ils répètent l'antienne (déc. 3402, 7 juillet 1876 ad 5 et 6).

Entretemps, le célébrant, encore à genoux, asperge l'autel, d'abord au milieu, ensuite à droite (côté de l'évangile), enfin à gauche (côté de l'épître), puis il se touche lui-même le front avec le goupillon. Il se lève ensuite et asperge les ministres encore agenouillés. Il fait la révérence à l'autel et accompagné des ministres il fait l'aspersion du clergé, des servants et du peuple. Les membres du clergé, à moins qu'ils ne soient très nombreux, sont aspergés isolément avec inclinaison mutuelle de la tête avant et après l'aspersion (décr. 2013, 27 sept. 1698 ad 4). Immédiatement après le clergé, le célébrant asperge de trois coups les servants, puis fait l'aspersion du peuple. Pour cela le célébrant peut ou bien s'arrêter à l'entrée du chœur et faire de là une triple aspersion, d'abord vers le milieu, ensuite vers le côté de l'épître et enfin vers le côté de l'évangile, ou bien parcourir l'église jusqu'au fond en aspergeant les fidèles d'abord du côté de l'épître, et en revenant vers le chœur du côté de l'évangile

(décr. 3114, 22 mars 1862 ad 2). Entretemps, le célébrant récite à voix basse avec ses ministres le psaume *Miserere* ou, pendant le temps pascal, le *Confitemini* et ils répètent l'antienne (décr. 3402). Si, pendant qu'on chante le *Gloria Patri*, l'aspersion n'est pas encore terminée, le célébrant peut l'interrompre un moment et s'incliner vers l'autel (décr. 3722, 21 février 1890 ad 3).

Après l'aspersion le célébrant rend le goupillon et, revenus à l'autel, tous restent debout, pendant que le célébrant chante les versets et l'oraison. Après révérence à l'autel, ils se retirent à la banquette ou à la sacristie, où le célébrant dépose la chape et prend le manipule et la chasuble, et le diacre et le sous-diacre leur manipule.

II. Dans certains pays les prières pour le roi sont prescrites par un concordat et on doit s'en tenir fidèlement à ce qui y est prescrit. En Belgique elles sont obligatoires en vertu d'une prescription des évêques et comme, en cette matière, aucune loi générale ne limite les pouvoirs des Ordinaires, on doit, dans notre pays, en chaque diocèse, s'en tenir aux prescriptions de l'évêque. Ces prescriptions épiscopales ne sont pas identiques partout. C'est ainsi que, dans l'archidiocèse de Malines, les prières pour le roi ne doivent se dire que le dimanche après la messe chantée ; encore excepte-t-on les dimanches où tombe une fête de 1re et de 2e classe, le dimanche des rameaux ou le quatrième dimanche de l'avent, s'il coïncide avec la vigile de la Noël, les solennités de l'Épiphanie, de la Fête-Dieu, des saints Apôtres Pierre et Paul, du Patron principal du lieu et de la Dédicace de l'église. Dans les diocèses de Liége et de Namur, au contraire, ces prières doivent se dire après la messe principale, non seulement tous les dimanches sans exception, mais aussi à toutes les fêtes de précepte.

Quant à la manière de les dire on peut leur appliquer ce que le décret du 7 juin 1929 (1) prescrit pour les prières du même genre à dire en Italie : le célébrant, à genoux sur le degré inférieur de l'autel, chante les versets *Domine salvum fac* et *Domine exaudi orationem*. Il se lève ensuite et debout ajoute : *Dominus vobiscum* et l'oraison. Si la prière se termine par le verset *Divinum auxilium*, il chantera celui-ci également debout.

Jos. Pauwels, s. i.

(1) *Acta Apostolicae Sedis*, 11 juin 1929. Vol. xxi, p. 328.

Actes du Saint-Siège

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

Privilèges accordés à l'Amérique latine (Motu proprio *Litteris Apostolicis*, 30 avr. 1929. — *A. A. S.*, XXI, 1929, p. 554 ss).

S. S. Léon XIII avait accordé en 1897 de larges privilèges aux Ordinaires, prêtres et fidèles, de l'Amérique latine. Ils n'avaient pas été renouvelés en 1927, date de leur expiration. Le Saint Père a jugé qu'il était opportun de les renouveler en y apportant les modifications imposées par le Code ou par d'autres formules de facultés. Ils comprennent : a) le pouvoir de permettre aux prêtres éloignés des églises paroissiales de bénir l'eau baptismale avec la formule courte de Paul III (*Rit. rom. App.*); b) l'autorisation aux prêtres pour de graves raisons d'omettre les cérémonies du baptême des adultes, selon la Const. de Paul III *Altitudo* 1 juin 1537 ; c) le pouvoir pour les Evêques de déléguer de simples prêtres, de préférence des dignitaires ecclésiastiques, pour administrer la confirmation ; d) le pouvoir de déléguer des prêtres en tournée de mission pour assister aux mariages : exemple rare de *délégation générale* à cet effet ; e) de larges facultés de dispense des empêchements de mariage. Il est frappant de voir que le S. S. en excepte les empêchements de religion mixte et de disparité de culte ; f) l'autorisation de donner la bénédiction nuptiale en dehors des temps prescrits ; g) l'usage des mêmes saintes huiles pendant deux ans ; h) l'usage de l'autel portatif et de la célébration en mer ; i) la faculté de remplir le devoir pascal de la Septuagésime à la fête des SS. Apôtres Pierre et Paul ; j) le gain des indulgences sans confession ni communion pour les fidèles qui, à cause de la distance, ne peuvent que trop difficilement atteindre un confesseur ; k) le droit de faire trancher les procès en 3e instance par le tribunal d'un métropolitain ou d'un évêque du pays.

S. CONGRÉGATION DES SACREMENTS

Célébration du S. Sacrifice, distribution et conservation de la Sainte Eucharistie. (*Instr. du 26 mars 1929. — A. A. S.*, XXI, 1929, p. 631 ss.) — AD REVMOS ORDINARIOS DE QUIBUSDAM VITANDIS ATQUE OBSERVANDIS IN CONFICIENDO SACRIFICIO MISSAE ET IN EUCHARISTIAE SACRAMENTO DISTRIBUENDO ET ASSERVANDO.

Dominus Salvator Noster pignus admirabile praesidiumque maximum pro salute hominum reliquit, Augustissimum Eucharistiae Sacramentum instituens, eisque, ut ad Ipsum accederent praecepit illis verbis : « Amen, amen, dico vobis : nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis eius sanguinem non habebitis vitam in vobis. Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam ; et ego resuscitabo eum in novissimo die » (Ioan., VI, 54, 55).

Hinc est quod sancta Mater Ecclesia semper sollicita fuit fideles cohortari, ut caelesti hoc pane frequenter vescerentur, instar priorum christifidelium, qui, « erant autem perseverantes in doctrina Apostolorum et communicatione fractionis panis et orationibus » (*Act.*, II, 42) : atque ad hunc finem Sacra Congregatio Tridentinis interpretandis legibus praeposita, die 20 Decembris anni 1905 Decretum edidit « De quotidiana SS. Eucharistiae sumptione », exordiens his verbis *Sacra Tridentina Synodus*, cui Decretum accessit die 8 Augusti 1910, ita incipiens *Quam singulari* h. S. Congregationis de disciplina Sacramentorum, « De aetate admittendorum ad primam Communionem eucharisticam ». Incitamenta etiam non laevia ad hunc salutarem usum fovendum praebuere eucharistici Conventus, a. s. m. Leone XIII primitus constituti, quos undique solemni ritu concelebratos, mirum in modum et excitasse in populis fidem, atque fovisse pietatem compertum habemus.

Interea Ecclesia omne semper studium adhibuit, ne abusus in confectione, susceptione et asservatione tanti Sacramenti irreperent. Quapropter haec Sacra Congregatio disciplina Sacramentorum praeposita, cum in suo officio explendo compererit, ad hanc rem quod attinet, nonnulla haberi corrigenda, vel in usum esse revocandas leges aut praescriptiones latas, quae sequuntur decernere, seu edicere et declarare statuit, *primo* quoad cautelas servandas in paranda

materia Sacramenti Eucharistici; *secundo* in Eiusdem susceptione seu administratione; *tertio* in Eodem asservando ultimo triduo maioris hebdomadae.

I. Cum enim idem Sacramentum, praeter formam, constet materia, oportet ut haec religiosissime in sua substantia servetur. Materia autem, quae ex divina institutione, verborum consecrationis vi, ad divinum Sacrificium et Sacramentum Eucharisticum conficiendum inservit, duplex est, scilicet panis et vinum. De materiae substantia edicit Codex I. C, can. 815. § 1: «Panis debet esse mere triticeus et recenter confectus, ita ut nullum sit periculum corruptionis»; § 2: « Vinum debet esse naturale de genimine vitis, et non corruptum ». Ideo consequitur panem ex alia substantia conflatum, vel illum cui tanta sit admixta quantitas a tritico diversa, ut iuxta communem aestimationem, tritici panem esse dici nequeat, materiam validam pro conficiendo Sacrificio et Sacramento Eucharistico haud constituere.

Item uti valida materia haberi nequit vinum, seu potius liquor, qui sit ex pomis aliisque fructibus eductus, vel chimicae artis ope elaboratus, quamvis vini colorem, eiusque quodammodo elementa continere edicatur, vel illud vinum, cui aqua maiore vel pari quantitate sit permixta. Imo uti dubia reputanda erit materia, nec proinde adhibenda, si, licet non maiore aut pari quantitate quaecumque alia substantia tritico aut vino commisceatur, *notabilis* tamen quantitas aliena sit ipsi admixta; nefas siquidem est tantum Sacramentum nullitatis periculo obiicere. Ad hunc finem convenit ut eiusmodi materiam parantes, ea pernoscant, quae Suprema Sacra Congregatio S. Officii decrevit die 4 Maii an. 1887, die 30 Iulii an. 1890, die 15 Aprilis 1891, die 25 Iunii an. 1891. et die 5 Augusti 1896. Quae pressius ad rem nostram faciunt, referre praestat: « Episc. Carcassonen. eidem S. C. duo remedia proposuit, sive cum vineae abundantibus aquis inundantur, sive cum vinum ipsum transfertur, adeo ut debilitetur, vel facile corrumpatur: 1° Ut vino naturali addatur parva quantitas *d'eau-de-vie* ab ipsis proprietariis diligenter cum vino vero praeparatae (v. g. 15 vel 20 pro centum), et sic corruptionis periculum evitaretur; 2° Ut ebulliatur vinum usque ad 65 altitudinis gradus; tunc enim refrigeratum, minuitur quidem quantum ad quantitatem, sed ab omni corruptionis periculo praeservatur. Et quaere-

bat utrum haec remedia licita essent in vino pro sacrificio Missae, et quodnam praeferendum, S. C. feria IV, die 4 Maii 1887 reposuit : « Adhibeatur vinum ebullitum » (*Collectanea S. C. de Prop. Fide*, n. 1672. edit. anni 1907).

Pariter « Vicarius Apostolicus Tche-li in Sinis retulit : « Cum difficile sit meracum emere vinum in Europa, et difficilius adhuc illud pretio haud modico comparatum in Sinas transvehere, quin in via fraude adulteretur, iam abhinc pluribus annis tutius, necnon facilius missionariis huius vicariatus visum est, vinum pro Missae sacrificio in hac ipsa regione confici. Uvae vero, quas in septentrionalibus partibus reperire est, sacchari quantitatem nimis exiguam continent ; ex quo fit ut vinum ex his ad sacrificium Missae expressum, alcoolis portionem infimam tantum habeat, et propterea vix incorruptum asservari possit, attentis praesertim diuturnis intensisque aestivi temporis ardoribus, corruptioni quam maxime faventibus. Tollitur incommodum, obtineturque vinum tuto servabile, necnon oculis, gustui, olfactuique haud ingratum, si centum libris uvarum mox contusarum addantur decem librae *sacchari ex canna* (idest ex planta graminea, botanice *saccharum officinale*, gallice vulgo *canne à sucre* nuncupata), haecque massa deinde more solito fermentatur. Quae cum deferbuerit, ex centum libris massae (novem sacchari libras iuxta exposita continentibus) obtinentur sexaginta septem vini librae, quae, ut ex calculo chimico coniicere licet, practice ad summum quatuor libras cum dimidia (idest circiter quintam decimam ponderis totalis partem) alcoolis ex saccharo geniti continent. Aliis verbis, supradicta operatione obtinetur vinum ex vite verum, cuius centum partes sex vel septem alcoolis heterogenei, seu non ex vite producti admixtas habent... Nunc autem aliquo exurgente dubio, quaeritur : 1° An haec praxis ad obtinendum vinum pro Missae sacrificio tuta sit ; 2° An valida ; 3° Quid si huiusmodi vinum adhibitum fuerit in Missis ex iustitia ». S. C. reposuit die 25 Iunii 1891 : « Vino pro sacrosancto Missae sacrificio, addendum potius esse spiritum, seu alcool, qui extractus fuerit ex genimine vitis, et cuius quantitas una cum ea, quam vinum de quo agitur naturaliter continet, haud excedat proportionem duodecim pro centum. Huiusmodi vero admistio fiat, quando fermentatio, sic dicta tumultuosa defervescere incoeperit, et ad mentem ». Mens est, si missionarii nequeant per se ipsos obtinere

spiritum vini ex vino regionis, vino vel vinis regionis addant uvas passas, et faciant omnia simul fermentare ».

Si panis itaque vel vinum corrumpatur, vel alio modo substantialiter immutetur, pronum est substantias ex corruptis vel immutatis iisdem speciebus derivantes, haud amplius materiam aptam ad Eucharistiam conficiendam constituere posse. Hanc ob causam cavendum etiam ne vinum, quod pro Missae Sacrificio paratur, diutius in lagena seu amphora maneat, adeo ut facile acescat, neve aliquantulum aquae furtim eodem hausto, reliquo immisceatur.

Prolatis a legitimo ministro consecrationis verbis, ac valida adhibita materia, iam Christus Dominus sub utraque specie totus habetur, et quidem sub singulis cuiusque speciei partibus, prout Concilium Florentinum in condito pro Armenis Decreto declaravit, confirmavitque sacra Tridentina Synodus (Sess. 13, can. 3); et iam pulchre Angelicus Doctor his verbis expresserat « memento tantum esse sub fragmento quantum toto tegitur ». Hinc est quod rubricae Missalis romani sacerdoti litanti praecipiunt, ut quoties aliquod hostiae fragmentum super corporale vel patenam forte decidat, vel digitis sit applicitum, diligenter illud colligat, etsi minimum etiam foret. Unde nil mirum quod ex veteribus legibus graves in sacerdotem constitutae fuerint poenae, si eius negligentia gutta aliqua Dominici Sanguinis excidisset.

Eapropter iam patet quanta ad tantum rite conficiendum Sacramentum impendi a sacerdotibus cura debeat, ut utraque materia, panis scilicet et vinum, omnimoda securitate comparetur, his praesertim temporibus, quibus inexplebilis lucri cupiditas plures proterve suadet, non pauca adulterare, quae, quin ipsi corpori alendo inserviant, in perniciem potius eiusdem vertunt. Siquidem chimicae scientiae ope multa efformantur, germanam praeseferentia rerum speciem, substantia vero naturali destituta, vel aliquam substantiam fraudulenter alteri subrogando, quin facile fraus, etiam analysi adhibita, saepe detegi possit.

Iamvero ut quis certior exstet de vera panis vinique materia, quae ad tantum Sacramentum conficiendum omnino requiritur, potius profecto erit, nisi utramque Sacerdos apud se habeat domi confectam, eam ab illis comparare, qui, optime de iis experti, triticum ipsum conterant, sive vinum ex vitis fructu exprimant; et qui, omni su-pi-

cione maiores, tuto fidem facere possint, sese, quacumque fraude remota, vere hostias ex tritico solummodo confecisse, et vinum tantum ex vitis fructu, seu genimine expressisse.

II. In administratione Eucharistici Sacramenti non minor adhibenda sedulitas, ne consecratarum hostiarum fragmenta pereant, cum in qualibet ipsarum, integrum Christi corpus adsit. Itaque curandum maxime ne fragmenta ab hostiis facile separentur, decidantque in humum, ubi, horribile dictu! sordibus permixta, pedibus proculcantur.

Ad haec igitur praecavenda postulat necessitas, ut hostiae apte etiam conficiantur, et quidem ab iis, qui non solum honestate praestent, sed etiam ipsis conficiendis sint experti, idoneisque instrumentis instructi. Hinc est quod quibusdam in locis cum munus hostias parandi, vinumque pro Sacramento conficiendi, laudabili consilio, religiosis utriusque sexus sodalibus commissum fuerit, res prospere cessit.

Quod autem in Missalis rubrica sacerdoti altare petituro praecipitur, videlicet ut in apparando calice, fragmenta, si quae hostiam circumstent, caute amoveat, id ipsum peragere expediens erit, antequam particulae, quae communicandis Christi fidelibus inserviunt, in pyxidem ab eo, ad quem spectat, collocentur; atque hunc in finem prudens erit easdem particulas non acervatim in pyxidem iniicere, sed singulas in eadem apte disponere.

Quo facilius sacerdos ex corporali fragmenta colligat, oportebit ut hoc frustulis careat, quae ex accensis super altare cereis excidere saepe solent, cum, istis permixta, aliquando haud facile discriminari queant. Studendum itaque, ut idem corporale, sanctissimum Christi corpus excepturum, candidum iugiter servetur, et quaevis ab eo macula absit; itemque munda sint oportet sacrae mensae mantilia, palla, atque linteolum, quod ad detergendum calicem adhibetur.

Ne autem fragmenta in humum decidant quoties sacerdos Christi Corpus fidelibus praebet, sive ipsa directe, sive ex distenta mappa prolabantur, prudentissime dimidio fere praeterito saeculo mos fuit inductus, parva utendi patina, ex metallo confecta, subter eorum mentum apponenda. Facilius siquidem ac tutius, quam super protensa mappa, eadem fragmenta in illa sistunt, faciliusque pariter a sacerdote cerni colligique possunt. Et ipsa sacra Congregatio, tuendis

praeposita Ritibus Ecclesiae, cum super hoc, die 16 Martii an. 1876 percontata fuisset, nullum contrarium emittens iudicium, respondit : « non esse interloquendum », unde idem mos pluribus in regionibus vigere coepit, et late se diffudit.

Alia causa dispergendis Eucharistici Sacramenti fragmentis, facile haberi potest, cum, peculiari aliqua circumstantia, sive ex Apost. Sedis indulto, sive facta locorum Ordinariis facultate ex iure id permittendi, sub dio Missa celebratur, flantibus interdum ventis. Ad praecavendam fragmentorum dispersionem, curandum erit quod altare, ubi Missa erit litanda, tribus e lateribus, tabulis tegatur; vel tentorium adsit super altare obductum, et ad tria eius latera descendens in formam aediculae, quo ipsum altare a ventis protegatur, vel alia ratione id fiat, consentanea cum reverentia tanto mysterio debita.

III. Quoad asservationem Sacramenti Eucharistici ultimo triduo maioris hebdomadae, hoc adservatur ad Missam Praesanctificatorum celebrandam, et ad Communionem infirmis dandam.

a) S. Hostia pro Missa Praesanctificatorum, adservanda est in sacello intra Ecclesiam, quo pulchrius fieri poterit, ornato luminibus, velis, non nigris tamen aut lugubribus, et floribus, sine reliquiis aut imaginibus sanctorum vel Beatissimae Virginis et S. Ioannis Evangelistae, remotisque statuis, scenas Passionis repraesentatibus.

Capsula autem seu arca, ubi calix cum S. Hostia est reponendus, ita sit confecta, ut calix adorantibus nullimode pateat, et obseretur clave; super ostiolo capsulae, sigilla apponi non licet. Id statuitur Rubricis Missalis Romani et decretis S. C. Rituum.

Ex S. Rituum Congregationis decreto N. 3939, « Romana » haec habentur : « Utrum liceat ad exornandum praedictum altare (sepulcri), adhibere statuas aut picturas, nempe Beatissimae Virginis, S. Ioannis Evangelistae, S. Mariae Magdalenae et militum custodum, aliasque huiusmodi? » Resp. « Negative. Poterunt tamen Episcopi, ubi antiqua consuetudo vigeat, huiusmodi repraesentationes tolerare; caveant autem ne novae consuetudines hac in re introducantur » (15 Decembris 1896).

Et n. 2873, « Narnien. » : « Cuinam tradenda sit clavis ostioli supradicti » (Arcae in qua asservatur SS. Sacramentum Feria V in Coena Domini)? Resp. « Iuxta alia decreta, Canonico vel Sacerdoti in

crastinum celebraturo » (7 Decembris 1844). Cui decreto consonant decreta sub numero 635, 813, 912, 2235, 2830, 2833, 2904 et 579.

b) Pro Communione infirmis danda, in Ecclesiis parochialibus, aliisque, a quibus accipi solet Sanctissima Eucharistia, servandae sunt aliquae particulae consecratae in pixyde, circa cuius repositionem haec serventur. Iuxta mentem Rubricarum ista extra Ecclesiam esset reponenda, sc. prope Sacristiam, in loco opportuno et apto, ubi congrua cum reverentia adservandum erit Sacramentum, non tamen fidelium adorationi expositum, sed tantum, communionem infirmis ministrandi causa custoditum. Huiusmodi locus opportunus et aptus est capella, seu sacellum prope Ecclesiam, vel ipsum sacrarium, aut aliquod parvum conclave sacrarii tutum et decens; aut etiam locus decens in parochiali domo, a domesticis et profanis usibus seiunctus, et a quocumque irreverentiae periculo remotus. Ibi parandum est tabernaculum clave obserandum, lampade coram eodem iugiter ardente, et repositio ipsa Feria V facienda est.

Ubi vero huiusmodi aptus locus non habeatur, sacra pyxis adservanda erit a Missa Feriae V ad Missam Praesanctificatorum ipso in « Sepulcro », uti communiter appellatur, post calicem; a celebrata autem Missa Praesantificatorum ad Missam Sabbati Sancti, in aliqua remotiore et secretiore capella ecclesiae, ibique lampas accensa maneat. Si autem nullus, praeter « sepulcri » sacellum, locus aptus habeatur, pyxis in ipso sepulcro, usque ad Sabbatum Sanctum remaneat. Lampas ante Sepulcrum accendatur, extinctis ceteris luminibus, iis etiam sublatis, quae ad ipsius ornatum fuerunt apposita. Quod si in aliqua ecclesia Coenae Domini solemnia non habeantur, sacra pyxis suo in altari servari poterit usque ad solis occasum eiusdem Feriae V; posthac usque ad Sabbatum Sanctum, in aliquem ex supra indicatis locis erit collocanda.

Prudentiae ceteroquin Episcoporum erit, quoties enascatur difficultas in harum praescriptionum observantia, quaenam sint aptiora loca ex enunciatis ad eumdem finem, diiudicare, et si non parvi super eadem re irrepserint abusus, ut sedulo isti removeantur, curare.

Quapropter Sacra Congregatio in plenariis Comitiis die 23 Martii 1929 habitis, omnibus mature perpensis et discussis, Rmis Ordinariis haec praescribenda esse censuit:

1. Ordinarii, attentis animadversionibus, praeceptis, et decisionibus, supra expositis, ea quamprimum statuant, sedulissime servanda a Rectoribus ecclesiarum, et sub horum ductu ab aliis altari iuservientibus, ut omne nullitatis periculum a Sacrificio altaris amoveatur, et omnis irreverentiae occasio arceatur.

2. Curent proinde ne in singulis dioecesibus aut oppidis, pro natura locorum, idoneae desint personae, omnique suspicione maiores, praesertim religiosi utriusque sexus sodales, a quibus ecclesiarum rectores utramque Sacrificii et Eucharistici Sacramenti materiam, nisi apud se habeant, comparare possint, tuta conscientia adhibendam.

3. Item circa ea quae hostiarum confectionem spectant, iidem rectores advigilare debent, ne in istis fragmenta facile haerentia maneant, efficiantque ut, antequam Missa litetur, caute ac sedulo ea amoveantur, et saltem cribro leviter excutiantur, si ingens hostiarum numerus parandus erit.

4. Pervigilem adhibeant ipsi curam ut hostiae nonnisi recenter confectae consecrentur, et sacrae particulae, in pyxide adservatae, frequenter renoventur (Can. I. C. 1272, et *Rit. Rom.*, Tit. IV, cap. I, n. 7); ad quem finem studeant ut tabernacula, ubi sacra collocatur Eucharistia, quantum fieri poterit, ab humido vel a nimio rigido aere sint defensa : humore siquidem exstante, facile hostiae marcescunt, algore autem friabiles fiunt.

5. In diribenda fidelibus sacra Communione, praeter, ante communicantes extensum, linteum albi coloris, iuxta rubricas Missalis, Ritualis et Caeremonialis Episcoporum, patina erit adhibenda, argento aut metallo inaurato confecta, nullimode tamen artificiose arte intus exsculpta, quae ab ipsis fidelibus subter eorum mentum erit apponenda, excepto casu, quo sacra Eucharistia ab Episcopo ministratur, vel a Praelato Pontificalibus utente, vel in Missa solemni, adstante sacerdote vel diacono, qui patenam subter communicantium mentum teneat.

6. Monendi sedulo erunt fideles ne, dum suo apponunt mento patinam, et Sacerdoti dein tradunt, aut alteri fideli eam porrigunt, ita eamdem flectant aut invertant, ut, si quae adsunt, fragmenta decidant et disperdantur.

7. Fragmenta autem quae in patina post sacram fidelium Communionem exstabunt, quoties haec intra Missam fuerit diribita, in

calicem sedulissime, digiti ope, iniiciantur; in pyxidem vero, si extra Missam sacra Synaxis a fidelibus recipiatur.

Mens autem Sacrae Congregationis non est eas reprobare patenas, cuiusmodi demum sint formae, quae modo adhibentur quibusdam in Ecclesiis, dummodo ex metallo sint confectae, et intus non sculptae, quaeque sint aptae sacris fragmentis colligendis.

8. Ordinarii denique satagant ut ecclesiarum rectores diligentissime munda servent altaria, una cum sacris supellectilibus, illa praesertim quae sacris Speciebus excipiendis inserviunt, et sciant super observantia praefatarum praescriptionum graviter onerari eorum conscientiam.

9. Quoad asservandas sacras particulas, infirmis ministrandas postremo hebdomadae sanctae triduo, Ordinarii locorum perspectam habeant Rubricarum et Decretorum Sacrae Congregationis Rituum intentionem ; scientes easdem asservari non ad publicam venerationem, imo hanc prohiberi ; tamen magnopere satagendum esse, ut Eucharistiae Sacramento, habita in primis ratione loci, non desit obsequium congruentis honoris et decoris.

Emi Patres praeterea mandarunt ut locorum Ordinarii, intra annum a recepta hac Instructione, S. H. Congregationem certiorem reddant de his quae decernere censuerunt, in executionem praescriptionum heic contentarum, et ad abusus forte inolitos convellendos.

In Audientia diei 25 Martii 1929 Ssmus D. N. Pius Pp. XI, audita relatione infrascripti Secretarii H. S. Congregationis, eamdem Instructionem approbavit atque edi iussit, mandans ut mittatur ad omnes locorum Ordinarios et Praelatos regulares, ad hoc, ut sacerdotibus et religiosis sodalibus respective eam ipsi communicent.

Datum Romae ex Aedibus Sacrae Congregationis de Sacramentorum disciplina, die XXVI eiusdem mensis, anni MDCCCCXXIX.

Suivent des *Adnotationes* du secrétaire, rappelant les Actes récents du Saint Siège (Léon XIII, Pie X, Benoît XV, Pie XI) en l'honneur de la Sainte Eucharistie ; après avoir ainsi replacé l'instruction présente dans l'ensemble du mouvement eucharistique des dernières années (1-8), le secrétaire continue :

9. Dum itaque maxime laetandum quod ex huiusmodi excitato studio erga Ssmam Eucharistiam uberes capiantur fructus, prudentia

suadet ut pericula irreverentiae erga tantum Sacramentum arceantur. Ad hunc finem haec sacra Congregatio de Sacramentis, cui munus commissum est Sacramentorum tuendi disciplinam, illorum memor quae sive iuris canonici Codex, sive Concilia, sive Tridentina praecipue Synodus in recipiendo tanto Sacramento praecipiunt, hanc edi Instructionem curavit. Quanta siquidem reverentia idem Sacramentum tractari et suscipi debeat, Catechismus romanus ex decreto sacrosancti Concilii Tridentini editus his praeclaris enuntiat verbis : « Quemadmodum ex omnibus sacris mysteriis, quae nobis tanquam gratiae certissima instrumenta Dominus Salvator Noster commendavit nullum est, quod cum sanctissimo Eucharistiae Sacramento comparari queat : ita etiam nulla gravior alicuius sceleris animadversio a Deo metuenda est, quam si res, omnis sanctitatis plena, vel potius quae ipsum sanctitatis auctorem et fontem continet, neque sancte, neque religiose a fidelibus tractetur » (*De Eucharistiae Sacramento*, caput IV).

10. Ad sancte itaque tractandum, religioseque suscipiendum divinum sacramentum, eadem sacra Congregatio iure optimo normas hac Instructione praebere studuit, respicientes tum altare, in quo sanctum Sacrificium perficitur, tum mensam, in qua Eucharistia sumitur, tum tabernaculum, ubi sacra custoditur hostia, tum materiam, qua idem conficitur, panem scilicet et vinum, quorum primus triticeus esse debet, alterum e genimine vitis eductum. Horum itaque confectio ad quodvis invaliditatis et irreverentiae periculum avertendum sedulo curanda, quemadmodum ipsa mantilia, quibus altare tegitur, et alia, quae inibi adhibentur, integra mundaque sint oportet.

11. Eadem ratione sacra Congregatio altaris administros urgere non desinit, ut in sanctissima Eucharistia fidelibus diribenda periculum dispergendi fragmenta amoveant, ideoque praecipit, ut in ea ministranda patina adhibeatur. Itemque caveant ut triduano mortis D. N. I. C. tempore, decenti custodiae Ssmae Eucharistiae consulatur, eam scilicet sancte religioseque servando.

12. Prudenti vero parochorum industriae relinquitur, ut in Ecclesiis magnarum praesertim urbium, altare ubi tabernaculum collocatum est, Sanctissimum excipiens Sacramentum, prae coeteris indubio et conspicuo signo facile a fidelibus dignoscatur, irreverentiam etiam

vitandi causa, ipsosque ad hunc finem hortentur, ut Ecclesias ingressuri, potiorem, uti par est, cultum Eidem praebeant.

13. Rogantur denique iterum iterumque Rmi Ordinarii tum locorum tum personarum, sacerdotesque utriusque Cleri, ut diligentissime efficiant, ne aliquid ex iis quae in hac Instructione statuta sunt, ad sancte religioseque Sacramentum tractandum, in irritum cedat, cum detrimento Eiusdem, cui caetera referuntur sacramenta, et prout Ssmus Dominus Noster Pius Papa XI suprema Sua auctoritate, ut haec omnia serventur, sanxit.

Cette instruction a la force d'une vraie loi ; elle porte l'approbation du Souverain Pontife, qui en a ordonné la publication et l'a fait expédier à tous les Ordinaires et aux Supérieurs des Instituts religieux. Elle sera donc obligatoire pour tous, trois mois après sa promulgation dans les *Acta*, c'est-à-dire à partir du 4 février 1930, et les évêques devront, avant une année, faire connaître à la Congrégation les mesures qu'ils auront prises en exécution de ce décret.

L'Instruction d'ailleurs renferme peu de prescriptions nouvelles; mais, en vue de couper court à certains abus, elle urge l'observation exacte des lois et prescriptions portées antérieurement.

Ses prescriptions peuvent se ramener à trois chefs :

1° Précautions à prendre dans la préparation de la matière du Saint Sacrifice ;

2° Précautions à prendre dans la manipulation de la S. Eucharistie ;

3° Précautions à prendre dans la conservation des Saintes Espèces.

I. **Précautions à prendre dans la préparation de la matière du Saint Sacrifice.** — L'Instruction rappelle d'abord le principe qui règle toute cette question : Avant tout, la matière doit être *sûrement valide*, et jamais il n'est permis d'employer une matière douteuse et d'exposer ainsi le sacrement à la nullité, ne fût-ce qu'à cause du danger d'idolâtrie matérielle que cela entraînerait. Le respect dû au Saint Sacrement exige aussi qu'on n'emploie jamais qu'une matière parfaitement licite. Remarquons toutefois qu'une raison grave pourra permettre l'emploi d'une matière qui normalement ne serait pas licite. L'Instruction met donc surtout en garde contre l'emploi de matières sophistiquées par la substitution de substances étrangères ou l'addition

de ces matières en quantité considérable ou *notable*. Or, cette addition pourra être notable même si la quantité est minime. Ce sera le cas, si, par exemple, cette substance étrangère modifie considérablement les propriétés et les qualités du pain ou du vin en lui donnant un aspect ou un goût tout à fait nouveau, ou bien en lui donnant des propriétés médicamenteuses que ne possèdent pas le pain et le vin naturels.

Cependant, ce ne sont pas ces falsifications-là qui sont surtout à craindre, puisqu'elles se manifestent suffisamment d'elles-mêmes. Ce contre quoi la Congrégation veut avant tout prémunir, ce sont ces fraudes comme on les pratique tant de nos jours, qui n'affectent pas les propriétés sensibles et par conséquent passent facilement inaperçues, voire même sont parfois très difficiles à déceler par l'analyse. Dans la pratique, pour être sûr de la matière eucharistique, il faut ou bien qu'on la prépare soi-même, ou bien qu'on se la procure chez des personnes absolument honnêtes et qui puissent attester en conscience que ce qu'elles livrent est bien du pain de froment pur et du vin naturel, auxquels on n'a fait subir aucun traitement illicite. C'est pourquoi la Congrégation veut que les évêques fassent en sorte que, dans chaque diocèse, et même, suivant les circonstances, dans les différentes villes et bourgades, il ne manque pas de telles personnes sûres, de préférence des religieux et des religieuses, auxquelles les recteurs d'églises et les autres prêtres puissent s'adresser en toute confiance pour le pain et le vin eucharistiques (1).

(1) Ceux qui sont chargés de préparer la matière du Saint-Sacrifice doivent bien connaître quelles sont, dans cette préparation, les manipulations licites ou illicites. En général, la préparation des hosties ne présente pas beaucoup de difficultés ; on devra éviter cependant ces traitements qui auraient pour effet la séparation plus ou moins complète des éléments constitutifs de la farine. La préparation du vin présente souvent de plus grandes difficultés et parfois, pour obtenir un produit de goût plus agréable ou plus apte à se conserver, on lui fait subir, pendant la vinification, des traitements qui pourront être parfaitement admis dans la préparation du vin de table, mais qui ne pourraient être tolérés lors de la fabrication du vin de messe. C'est pourquoi l'Instruction reproduit quelques décrets du Saint Office touchant cette matière. Nos lecteurs trouveront plus de détails sur la préparation du vin de messe dans l'excellent article *Vinification scientifique et*

Le pain et le vin eucharistiques ne peuvent pas être corrompus. Suivant le degré de corruption et d'altération, la matière sera invalide ou simplement illicite. Pour prévenir la corruption du pain, l'Instruction se contente de rappeler les règles du Code ou du Rituel : Panis sit *recenter* confectus. Sacrae particulae *frequenter* renoventur. Aucune nouvelle précision n'est donnée, et cela très sagement, puisque le danger d'altération et de corruption varie très fort avec les conditions climatologiques. Ce sera donc, conformément au canon 1272, aux évêques à préciser la loi (1).

Pour retarder le danger de corruption des espèces consacrées, l'Instruction recommande ensuite que le tabernacle du Saint Sacrement soit placé autant que possible dans un endroit à l'abri de l'humidité et du trop grand froid.

Quant à la conservation du vin, elle peut également présenter dans certains cas de sérieuses difficultés, surtout si le vin est faible et lorsqu'il est conservé dans des bouteilles ouvertes et non complètement remplies ; c'est pourquoi l'Instruction recommande de ne pas le garder trop longtemps de cette façon.

II. **Précautions à prendre dans la manipulation de la Sainte Hostie**, surtout en vue d'éviter que des parcelles consacrées ne viennent à se perdre et ne soient ainsi exposées à une profanation au moins matérielle. — La première précaution qui s'impose consiste à diminuer autant que possible le nombre de ces parcelles. Pour cela les hosties devront être fabriquées avec soin par des gens experts dans l'art et qui ont à leur disposition tous les instruments nécessaires ; et, à ce point de vue, il est surtout important que les hosties soient bien découpées au moyen d'emporte-pièce bien

vin de messe du R. P. René Brouillard, s. i., paru dans le tome 53 de la *Nouvelle Revue Théologique* (1926), p. 423 et suiv.

(1) Nous avons pu expérimenter que des hosties conservées dans des boites en fer blanc (donc à peu près dans les conditions où se conservent les hosties consacrées) sont restées pendant plusieurs années sans présenter la moindre trace de corruption. On peut en conclure qu'ordinairement il faudra un temps très considérable avant que la présence réelle dans les hosties consacrées cesse ; mais on ne peut nullement en déduire qu'on pourrait licitement conserver si longtemps les espèces consacrées ou qu'on pourrait impunément consacrer un tel pain.

affilés; c'est en effet presqu'uniquement le long des bords de l'hostie que les parcelles se détachent. Ensuite l'Instruction urge l'observation de la rubrique qui demande au célébrant de purger l'hostie des parcelles adhérentes avant de la mettre sur la patène. Bien plus, elle étend cette obligation aux petites hosties à distribuer aux fidèles. Celles-ci devront être mises prudemment et une à une dans le ciboire; ou si, à cause du grand nombre, cela n'est pas possible, elles devront au moins être purgées préalablement des parcelles adhérentes en les secouant légèrement dans un crible. Cela se faisait déjà couramment, mais malheureusement pas toujours très bien; et nous croyons que, si on trouve parfois tant de parcelles dans les ciboires, cela est dû en grande partie à un criblage défectueux. Si, en effet, on veut obtenir le résultat désiré, il est absolument nécessaire que ce criblage se fasse *légèrement*, comme le dit l'Instruction; sans cela, loin de diminuer le nombre de parcelles adhérentes, il ne fera que l'augmenter; il faut en outre qu'on ne crible pas trop d'hosties à la fois, si on veut que les parcelles détachées se séparent de la masse.

Malgré tout, des parcelles pourront encore se détacher de l'Hostie consacrée, surtout après la fracture de l'hostie, et l'Instruction rappelle l'obligation grave qu'il y a pour le célébrant de les recueillir avec grand soin. Le danger que ces parcelles ne se perdent est surtout grand quand on célèbre le Saint Sacrifice en plein air, s'il y a beaucoup de vent. C'est pourquoi l'Instruction veut que l'autel érigé en plein air soit prémuni autant que possible contre le vent par des moyens appropriés.

En dehors de ce cas, le prêtre observera soigneusement la rubrique qui lui enjoint de recueillir avec diligence les parcelles qu'il verrait sur le corporal; mais cela n'est évidemment possible que si celui-ci est dans un parfait état de propreté, et à cette occasion la Congrégation rappelle l'obligation grave qu'il y a de n'employer que des corporaux, palles et purificatoires d'une extrême propreté et même de n'avoir sur l'autel que des nappes bien blanches et sans aucune tache.

Mais des parcelles peuvent aussi se détacher de l'hostie pendant la distribution de la Sainte Communion. C'est pour les recueillir que les rubriques du Missel, du Rituel et du Cérémonial des évêques prescrivent l'usage de la nappe de communion. Celle-ci est toujours de rigueur, même lorsque les prêtres et les servants communient ou

pied de l'autel (1). Elle doit être un linge blanc, qui, vu sa destination, doit être en tissu suffisamment serré. L'Instruction rappelle l'obligation d'employer cette nappe; mais en outre elle prescrit partout l'emploi d'une sorte de patène usitée déjà dans certaines églises (2).

Cette patène devra être en argent ou en un autre métal doré et ne pourra avoir à l'intérieur aucune sculpture afin qu'on puisse facilement y apercevoir et recueillir les parcelles. Pour le reste rien n'est déterminé quant à sa forme ou ses dimensions. On ne pourra évidemment pas utiliser pour cela la patène de la messe que les fidèles ne peuvent pas même toucher. Chaque communiant devra tenir lui-même cette patène sous son menton pendant que le prêtre lui donne la communion, et ensuite la passer à son voisin. Le dernier la rendra au prêtre. On ne dit pas comment elle vient entre les mains du premier fidèle qui communie. Rien ne semble s'opposer à ce que le prêtre, après avoir dit trois fois le *Domine non sum dignus*, remette l'hostie dans le ciboire, puis prenne entre le pouce et l'index joints et le troisième doigt de la main droite la patène et aille ainsi au banc de communion ; il la transportera de la même manière lorsque les communiants se trouvent éloignés l'un de l'autre et enfin la rapportera ainsi à l'autel après la dernière communion. Cependant tout cela se ferait plus commodément par le servant.

Après la distribution de la Sainte Communion, le prêtre devra très soigneusement examiner cette patène, et, s'il y découvre des parcelles, la purifier de la même manière qu'il purifie habituellement la patène de la messe en faisant tomber les parcelles dans le calice, si la Sainte Communion a été distribuée pendant la messe ; sans cela dans le ciboire (3).

L'introduction de cette patène n'ira vraisemblablement pas sans d'assez sérieuses difficultés, et il ne sera pas commode d'enseigner,

(1) Il va de soi qu'on ne peut remplacer la nappe par le voile du calice, ni par l'extrémité de l'étole ou de la chasuble. On ne pourra pas non plus employer en guise de nappe de communion le manuterge, ce qui serait absolument contraire au respect dû au Saint Sacrement.

(2) Le décret du 16 mars 1876, dont il est fait mention, ne se trouve pas dans la Collection authentique.

(3) Cette patène n'est pas obligatoire quand l'Évêque ou un autre Prélat distribue la communion, s'il est accompagné d'un prêtre ou d'un diacre qui tient

aux fidèles moins instruits et qui s'aprochent rarement de la Sainte Table, la manière convenable de la tenir et de la passer. Aussi, avant d'introduire cette coutume, sera-t-il bon, croyons-nous, d'attendre les instructions que les évêques ne manqueront pas de donner à ce sujet.

III. Précautions à prendre dans la conservation des Saintes Espèces. — L'Instruction envisage surtout la conservation de la Sainte Eucharistie pendant le triduum de la semaine sainte ; cependant elle renferme aussi l'une ou l'autre indication sur cette conservation en temps ordinaire.

Nous avons d'abord la recommandation de préserver autant que possible le tabernacle du Saint Sacrement de l'humidité et du trop grand froid, de peur que les hosties ne s'altèrent trop facilement ou ne deviennent trop friables. En second lieu, il faut que l'autel du Saint Sacrement soit toujours facilement reconnaissable par les fidèles à un signe non équivoque et bien apparent, pour éviter même l'apparence d'une irrévérence, et afin que les fidèles soient engagés à présenter d'abord, comme il convient, leurs hommages au divin Maître (1).

On ne dit pas quel doit être ce signe. En général cela ne présente pas beaucoup de difficultés, puisque presque partout le Saint Sacrement repose au maître-autel. Souvent aussi on le reconnaîtra à la lampe du sanctuaire, quoique celle-ci ne soit pas un signe certain de la présence du Saint Sacrement, puisque, d'après le Cérémonial des évêques, il conviendrait d'allumer des lampes également devant les autres autels. L'autel du Saint Sacrement devrait aussi être mieux orné que les autres et son tabernacle muni du *conopaeum*. Mais l'usage du *conopaeum* semble être tombé en désuétude en beaucoup d'endroits, ou, si on l'emploie, il est réduit à des proportions si minimes qu'il est difficile d'y voir un signe bien appa-

la patène ordinaire sous le menton des communiants. De même, on ne l'utilisera pas quand la Sainte Communion se distribue pendant la Messe solennelle ; mais dans ce cas le diacre devra dorénavant tenir de la même manière la patène.

(1) On sait que le Souverain Pontife Pie XI a accordé une indulgence de 300 jours à ceux qui, en entrant dans une église, vont avant tout adorer le Saint Sacrement (décr. du 15 juin 1923. *A. A. S.*, 6 nov. 1923, p. 562).

rent. Le mieux serait qu'il n'y ait qu'un seul autel à tabernacle, ou, s'il y en a plusieurs, que les tabernacles où le Saint Sacrement n'est pas conservé actuellement restent ouverts.

Pour la conservation des Saintes Espèces pendant le triduum de la semaine sainte, l'Instruction rappelle d'abord les règles à suivre pour la Sainte Réserve et notamment comme quoi le calice avec l'hostie consacrée doit être enfermé dans un tabernacle bien clos et fermé à clef. Ici en Belgique, et peut-être ailleurs, la coutume immémoriale existe d'exposer le calice d'une façon patente sur un trône. Doit-on conclure nécessairement que cette coutume est condamnée? D'aucuns le mettront certainement en doute. Quoi qu'il en soit, il faudra attendre ce que les évêques décideront et, aussi longtemps qu'ils ne prescrivent rien, on peut certainement continuer comme on a fait jusqu'ici.

En dehors de la Sainte Réserve on ne peut conserver en ces jours les Hosties consacrées que pour la communion des malades et nullement en vue d'un culte public. Celui-ci est positivement prohibé. Aussi, dans les églises où on ne fait pas les offices de la semaine sainte, les Saintes Espèces doivent être enlevées du tabernacle ordinaire à partir du jeudi soir jusqu'au samedi matin et être conservées dans une chapelle écartée. Il en est de même dans les oratoires publics qui sont soumis aux mêmes règles que les églises (can. 1191) ; mais nous croyons qu'il ne faut pas nécessairement étendre la règle aux oratoires semipublics.

Cependant, si ces Hosties ne peuvent pas être en ces jours l'objet d'un culte public, il faut absolument qu'elles soient gardées dans un endroit décent, et que notamment, devant le tabernacle où elles sont enfermées, il y ait jour et nuit une lampe allumée.

Jos. Pauwels, s. i.

COMMISSION D'INTERPRÉTATION DU CODE

Réponses du 20 juillet 1929 (1).

1. *Pouvoirs du Provicaire Apostolique pendant la vacance du siège.*

Un des premiers soins du Vicaire ou du Préfet Apostolique, arrivé dans son territoire, doit être de désigner un prêtre qui prendra sa place au cas où soit par la mort, soit par un empêchement de force majeure le Vicariat ou la Préfecture serait privée du gouvernement de son chef. Pour le cas où par suite de diverses circonstances, il n'y aurait pas de Pro-vicaire ou de Pro-préfet désigné, le Code assigne cette charge au senior de la mission (c. 309). Dès que le siège est vacant ou l'exercice de la juridiction empêché conformément au c. 492, § 1, le Pro-vicaire ou le Pro-préfet prend le gouvernement de la mission, avec « tous les pouvoirs ordinaires ou délégués dont jouissait le Vicaire ou le Préfet, à moins qu'ils ne lui eussent été commis à cause de ses qualités personnelles » (c. 310, § 2).

Le Pro-vicaire peut-il, pour autant, accorder des dimissoriales d'ordination? Oui, répond la Commission, qui intègre au c. 310, § 2 le c. 958, § 1, n. 4 conférant ce pouvoir au Vicaire et au Préfet. La seule raison de douter aura sans doute été que le Vicaire Capitulaire ne peut donner ces dimissoriales qu'un an après la vacance du siège, sauf nécessité de pourvoir à un bénéfice ou à un office urgent (c. 958, § 1, n. 3). Il suffit de constater que si le rôle du Pro-vicaire est presque identique à celui du Vicaire Capitulaire, ses pouvoirs clairement exprimés par le Code sont plus étendus.

2. *Exemption de la forme solennelle du mariage pour des acatholiques.*

En vertu du c. 1099, § 2, les enfants d'acatholiques, même baptisés dans l'Eglise catholique, sont exempts de la forme solennelle du mariage « quand ils contractent avec une partie acatholique, si, dès l'enfance, ils ont grandi dans l'hérésie ou le schisme ou bien dans l'infidélité sans aucune religion ».

Fallait-il ranger parmi les « ab acatholicis nati » les enfants issus

(1) Le texte de ces réponses se trouve dans *N. R. Th.*, 1929, p. 757. On n'a pu mettre le commentaire dans le fasc. de décembre, consacré aux articles jubilaires.

d'un mariage mixte, célébré avec la dispense nécessaire et moyennant les garanties et promesses requises ?

Non, répondaient plusieurs canonistes (1), dont nous partagions l'opinion (2). Le motif était obvie. Il suffisait de s'en tenir rigoureusement au texte du Code.

Si le père ou la mère est catholique, on ne peut dire que l'enfant est né « ab acatholicis », surtout quand le mariage a été célébré avec l'autorisation de l'Eglise et devant elle. Les tenants de l'opinion opposée (3) en appelaient au c. 987, 1° dont l'interprétation authentique range parmi les « filii acatholicorum » et frappe d'un empêchement aux ordres les enfants nés d'un mariage mixte. Il était facile de répliquer que des interprètes privés ne pouvaient appliquer à un autre texte clair une interprétation de soi extensive et spécialement motivée. Car il y a une raison de convenance d'écarter des ordres ceux dont le père ou la mère ne partageait pas notre foi.

La Commission d'interprétation a étendu également le sens de l'expression *ab acatholicis nati* dans le c. 1099. C'était son droit et l'usage qu'elle en fait s'explique facilement. L'expérience démontre, hélas ! que les promesses faites pour obtenir la dispense nécessaire en cas de mariage mixte sont très souvent violées. Il est probable que le plus grand nombre d'enfants issus de ces mariages sont élevés en dehors de l'Eglise catholique. Dès lors, il faut prévoir qu'en beaucoup de cas, ils épouseront à leur tour une personne appartenant à une secte hérétique ou schismatique ou même une infidèle. Le Saint-Siège qui en 1907 par le décret *Ne temere*, et en 1917 par la restriction de l'empêchement de disparité de culte et par le c. 1099 sur les exemptions de la forme solennelle, a voulu diminuer autant que possible les cas de nullité de mariage chez les acatholiques de bonne foi, reste fidèle à cette tendance dans l'interprétation extensive du c. 1099, § 2.

3. *Le jeûne imposé à l'occasion de la consécration d'une église.*

En vertu du c. 1166, § 2 « l'évêque consécrateur et ceux qui demandent qu'une église soit consacrée, doivent jeûner le jour qui précède la consécration ».

(1) Cf. Cappello, *De matrimonio*, n. 701, 3°. — De Smet, *De sponsalibus*, I, n. 140. — (2) *Epitome i. c.*, II³, n. 407. — (3) Leitner, *Handbuch*, IV, n. 236.

La Commisson d'interprétation décide qu'il faut traiter ce jeûne d'après la loi commune du jeûne ecclésiastique. Il faudra donc lui appliquer les can. 1251 et 1254 sur la manière de jeûner et l'âge requis, mais aussi les cc. 1243 et suiv. sur les temps sacrés.

Donc : 1° ceux-là seuls y sont tenus qui ont 21 ans accomplis ; 2° on peut s'en dispenser ou en demander la dispense à ceux qui en ont le pouvoir d'après le c. 1245 ; 3° il ne faudra pas anticiper le jeûne, si la veille de la consécration est un dimanche ou un jour de fête de précepte ; 4° on observera le jeûne d'après la norme donnée au c. 1251 (unicité et temps du repas principal, frustulum et collation d'après la coutume locale).

4. *Funérailles des postulants et des élèves d'écoles apostoliques.*

Le c. 1221 déclare que les funérailles des profès et des novices, sauf, pour ces derniers, choix opposé, doivent se faire dans l'église ou la chapelle de leur communauté ou, du moins, dans une église ou chapelle de leur Institut. S'ils viennent à mourir loin d'une de ces maisons et que le Supérieur ne veuille pas assumer les frais du transport, les funérailles seront célébrées dans l'église de la paroisse où a eu lieu le décès. Ce qui est dit des novices vaut également pour les domestiques encore en service et habitant d'une manière continue la maison religieuse, s'ils viennent à y décéder.

D'après l'interprétation à peu près unanime des canonistes, les postulants, bien que n'étant pas nommés ici, devaient être entièrement assimilés aux novices dans l'usage de ce privilège. Seul Leitner, *Handbuch des k. KR,* 5te Lief., p. 421, soutenait qu'ils ne jouissaient d'aucune exception en cette matière. La Commission d'interprétation lui donne raison.

Quelques commentateurs allaient plus loin encore. Ils voulaient mettre sur le même pied que les postulants, les élèves des écoles apostoliques, appelées aussi juvénats. Cette interprétation nous paraissait abusive, car ces jeunes gens ne font à aucun titre partie de la communauté ; sur ce point, du moins, nous voyons notre manière de voir confirmée par l'interprétation authentique.

On peut trouver dans le Code même une explication de la solution sévère appliquée aux postulants. Il est, en effet, assez frappant que le c. 1221 mentionne explicitement les novices et les domestiques et garde le silence sur les postulants. Sans doute on oppose l'intimité

des liens qui unissent déjà le postulant à la communauté, le fait que la plupart du temps il est formé au noviciat, la volonté très habituelle de rester définitivement dans l'Institut, s'il y est admis, sa dépendance plus étroite des Supérieurs que celle des simples domestiques. A quoi l'on pourrait répliquer qu'en plus d'un point très important le postulant est nettement séparé des novices par le Droit. Ainsi il peut être admis avec des empêchements qui devraient cesser avant son entrée au noviciat ; il ne lui est pas interdit de disposer de ses biens, etc.

On voit qu'il y avait matière à doute sérieux. Dès lors la Commission a appliqué le c. 1217 qui, en cas de doute, confirme le droit de l'église paroissiale. Inutile d'ajouter que la réponse officielle se justifie beaucoup plus facilement pour les élèves des écoles apostoliques (1).

En Belgique le droit particulier autorise l'aumônier (proprement dit) des communautés laïques à faire dans la chapelle de la communauté les funérailles des postulants et des postulantes (2). Certains religieux ont le *privilège* de célébrer eux-mêmes les funérailles de leurs postulants. Enfin ceux-ci pourront toujours faire choix de l'église de la communauté pour leurs funérailles. Toutefois les églises ou chapelles des religieuses, même des Moniales, ne jouissent pas du droit de funérailles, sauf privilège spécial ou droit particulier.

5. *Aliénation de biens ecclésiastiques.*

L'autorisation du S. Siège est requise, en vertu du c. 1532, § 1, n. 2 pour aliéner « *per modum unius* » plusieurs biens ecclésiastiques appartenant à une même personne quand, pris ensemble, ils dépassent la valeur de 30.000 lires ou francs.

Il semble que cette réponse ne fût guère nécessaire. Elle pourra toutefois couper court à certaines arguties. Le c. 1532 distinguant les objets précieux des autres, il paraît évident que si, dans une collection d'objets formant un tout, chaque partie n'est pas précieuse, il suffit que l'ensemble dépasse la valeur de 30.000 francs pour que l'aliénation ne puisse se faire sans indult du Saint-Siège. Il reste

(1) Voir sur cette question : Vermeersch-Creusen, *Epitome*, II^3, n. 530, 7, qui sera corrigé dans la quatrième édition. — Maroto, *Comm. pro relig.*, 1929, 334, où l'on trouvera toute la littérature du sujet. (2) Cf. *Conc. Mechlinien.*, can. 158.

toutefois une difficulté pratique. Qu'est-ce qu'aliéner *per modum unius* plusieurs objets matériellement distincts appartenant à une même personne ?

La solution est claire quand le bien vendu forme, par lui-même, un tout. *Exemple.* Un ouvrage composé de 20 volumes ; les boiseries de style d'une salle ou même d'un bâtiment ; un troupeau ; une propriété composée de parties hétérogènes : maison, champ, bois ; la couronne d'un ostensoir formée de tous les brillants d'un collier, etc.

Si les différents objets sont aliénés dans un seul acte juridique (donation, vente, hypothèque), il faut dire qu'ils le sont *per modum unius*. La solution paraît être la même, si les objets ont été tous vendus en un laps de temps assez court pour réaliser une somme déterminée. Tel serait le cas d'un Supérieur qui devant payer des dettes à une date déterminée, vendrait en peu de jours des objets assez disparates dont la valeur globale dépasserait 30.000 francs.

J. Creusen, s. i.

COMMISSION PONTIFICALE POUR LA RUSSIE

Ligne de conduite pour l'admission dans l'Église de Russes convertis (Instr. 26 aug. 1929. — *A. A. S.*, xxi, 1929, 608, s.).

Edito in *Actis Apostolicae Sedis* (6 Februarii 1929, pag. 94) Pont. Commissionis Pro Russia decreto « De Russis ad Catholicam Ecclesiam redeuntibus », nonnulli locorum Ordinarii mature huic Commissioni significandum curaverunt se recte vim et mentem intellexisse decreti, utpote debitam in re tanti momenti cautelam praescribentis, praesertim cum de personis vel parum notis vel prorsus ignotis agatur. Obiecerunt tamen aliqui aditum sive ad Pontificiam Commissionem sive ad Legatos Apostolicos plerumque, maxime in casibus urgentioribus, impossibilem evadere vel saltem *in mora*, uti aiunt, non deesse periculum.

Quapropter rogaverunt ut sibi necessariae et opportunae traderentur agendi normae quibus in bonum animarum, nulla interposita mora quae ipsi dissidentium conversioni obesset, ministerium suum explere valerent.

Lactatur quidem haec Pontificia Commissio tanta Ordinariorum

in fratres nostros separatos, carissimos sane, cura et sollicitudine; finem autem et mentem eiusdem Decreti confirmat fuisse debitam commendare prudentiam, ut quaevis causa praecidatur Ecclesiam Catholicam calumniis afficiendi, quasi ipsa fratrum nostrorum adversa fortuna abutens eos ad se attrahere studeat. Quapropter admirabilem Ordinariorum zelum in Russos, quos idem Summus Pontifex tanta prosequitur caritate, magnopere laudat atque commendat, iisque normas quae sequuntur, non pro clericis tantum sed etiam pro laicis attendendas tradit.

I. — De laicis

Edicit Pontificia Commissio, cum de laicis agatur, Episcopi esse potestatem non in casibus urgentioribus tantum sed et ordinariis eos admittendi et recipiendi in Ecclesiae Catholicae unitatem, dummodo eos qui admitti postulant ita noverit ut prudens iudicium de recta animi dispositione deque sufficienti circa Fidem et Ecclesiam Catholicam cognitione efformare possit.

In memoriam revocanda sunt de validitate Baptismi et Confirmationis dissidentium responsa et decreta S. Officii.

Praestat vero exquirere utrum in schismate matrimonium contraxerint, quo modo, coram quo, utrum habita dispensatione super aliquo impedimento, qui eam indulserint. Cuius fuerit alter coniux religionis; utrum celebratum matrimonium solutum fuerit, quibus causis et a quo; utrum novum contraxerint matrimonium. Denique omnia ita investigare oportet ut comperiatur quodnam matrimonium validum sit.

Item prudenti atque circumspecta investigatione explorandum est utrum causae et argumenta, quibus ad unitatem Ecclesiae inducti sunt, spiritualia et supranaturalia, an mere humana sint, prouti praeseus eorum egestas et inopia : hoc enim in casu potius essent pro posse adiuvandi atque fratrum caritati valde commendandi. Interdum autem ne reiiciantur neve derelinquantur, sed prudenti committantur sacerdoti qui ipsos catholicam doceat doctrinam, praesertim de unitate Ecclesiae, de Romani Pontificis primatu, de Immaculata Virginis Conceptione, de Purgatorio, etc.

Cum sufficienter instructi atque dispositi inveniantur, de ritus electione sunt monendi, quin contra eorum propensionem ad latinum

ritum assumendum eos inducere praesumatur. Satius erit dignitatem et pulcritudinem Orientalium rituum explicare, quid Ecclesia catholica de ritibus iisdem sentiat et doceat, et quantum iis favere studeat. Si quis tamen e Russis, omnibus recte perpensis, ritui latino adhaerere maluerit, eidem adscribi poterit.

Formulam abiurationis et Fidei professionis ad Episcopos in quorum dioecesibus frequentes habitant Russi et etiam ad alios Ordinarios qui petierint, remittendam curabit haec Pont. Commissio.

His itaque normis obtemperantes non tenentur Revmi Ordinarii in singulis casibus huic Commissioni recurrere.

Qui cum satis noverint personas de quibus agitur, necnon si casus ferat, statum earum domesticum, atque prudens efformaverint iudicium de earum recto bonoque animo et consilio, deque sufficienti dispositione et doctrina, uti supra dictum est, possunt ad unitatem Catholicae Ecclesiae eas admittere tum in casibus consuetis tum, immo ratione fortiori, in urgentioribus, exempli gratia cum sit celebrandum matrimonium, servatis iis quae in abiuratione et mixtis nuptiis Apostolica Sedes servanda constituit.

Sciant tamen Revmi Ordinarii hanc Pontificiam Commissionem semper esse paratam ad qualiacumque, circa Russos in Ecclesiam Catholicam recipiendos dubia vel quaesita examinanda atque solvenda. Dum zelum prudentem Ordinariorum iterum laudat, eos vehementer hortatur haec Pont. Commissio, ut singulari studio christianae puerorum et adolescentium russorum institutioni incumbant, cum ipsi animos ad verum et bonum procliviores habeant. Ordinarii autem quotannis de iuniorum reditu ad Ecclesiam doceant Pont. Commissionem, nec non de alicuius pueri vel adolescentis ad statum ecclesiasticum amplectendum propensione.

II. — DE CLERICIS, SCILICET SACERDOTIBUS ET DIACONIS

Maiore procedendum est cautela si de sacerdotibus vel diaconis agatur; non diffidendi causa, quod absit omnino, sed quia in clericis diuturnior requiritur institutio ; resque est graviore cura attendenda, praesertim quod ad futurum tempus attinet. Experientia enim numquam his in rebus nimiam adhiberi prudentiam docuit.

Itaque praeter diligentiorem amplioremque inquisitionem quam, congrua,congruis referendo, pro laicis requiritur, certiores fiant

Ordinarii de eorum ordinatione, studiis ; quae idiomata loqui legere scribere valeant, et quali perfectione : utrum latinam ita calleant linguam ut possint praelectionibus S. Theologiae dogmaticae et moralis aliquo cum profectu interesse.

Requiratur etiam cuius hierarchiae vel fractionis hierarchicae quisque subditus fuerit, utrum decursu temporis de una ad aliam transierit. An protestanticae sectae adhaeserit eidemve adscribi conatus sit. Utrum post ordinationem sacram absque ministerio ecclesiastico, tamquam laicus vixerit.

Inquisitio insuper fiat circa uniuscuiusque mores et vitae probitatem. Qua expleta inquisitione Ordinarius casum huic referat Commissioni vel si res urgeat, Apostolico in regione Legato, qui iuxta peculiares normas sibi ad rem traditas sese geret.

De clericis in Ecclesiam Catholicam admissis Ordinarii hanc Pontificiam Commissionem mature monebunt.

Datum Romae, ex Secretaria Pontificiae Commissionis pro Russia die 26 Augusti anno 1929.

A. Card. Sincero, *Praeses.*

C. Margotti, *Secretarius.*

L'instruction du 12 janvier 1929 sur l'admission de Russes schismatiques dans l'Église a été publiée dans la *N. R. Th.*, 1929, p. 340. Nous avons signalé p. 687 une correction importante à cette Instruction. Si nous publions intégralement cette Instruction adressée aux Ordinaires, c'est que souvent les prêtres seront appelés à fournir les renseignements dont il est question dans la première partie. Le même fascicule des *A. A. S.* contient p. 577 une Constitution apostolique *Quam curam* (15 août 1929), instituant à Rome un séminaire pour les jeunes gens, de préférence pour les Russes, qui se destinent à exercer le ministère en Russie. Il est utile que le clergé de nos pays sache qu'il y a là un nouveau moyen d'encourager ou de soutenir une si belle vocation. J. C.

Bibliographie

ART CHRÉTIEN ET LITURGIE

K. Kuenstle. **Ikonographie der Christlichen Kunst** (1er vol.). Fribourg, Herder, 1928, (18×26 cm.), xx-670 p., 388 gravures.

Le second volume de ce monumental ouvrage, paru en 1926, était tout entier consacré à l'iconographie des saints. Nous en avons publié le compte rendu dans la *Nouvelle Revue Théologique*, 1927, p. 790. Celui-ci s'ouvre par une sorte d'introduction qui traite quelques questions générales. Le second livre est intitulé : « L'iconographie des motifs didactiques secondaires » et le troisième : « L'iconographie des faits de la révélation ». Ces deux dernières parties sont les plus longues et les plus riches, mais les plus difficiles à résumer. Sous le nom de « motifs didactiques secondaires », l'auteur range la symbolique des animaux, celle des sujets tirés de la nature ou de la vie spirituelle (sept arts libéraux, vertus et vices, etc.), le catéchisme illustré (credo, commandements, sacrements), enfin les représentations relatives à la vie et à la mort (par exemple les fameuses danses de morts). L' « iconographie des faits révélés » présente les sujets groupés de la manière suivante : Dieu et les êtres surnaturels — Faits révélés de l'Ancien Testament — Faits révélés du Nouveau Testament. Ce dernier chapitre occupe à lui seul presque la moitié de ce gros volume et l'on y trouve des dissertations fort instructives, par exemple sur l'iconographie de la Sainte Vierge, sur les représentations du Christ, de la croix, etc.

Arrêtons nous davantage à l'introduction. Le chapitre premier comprend trois courts paragraphes sur la conception de l'iconographie, sur l'iconographie chrétienne et sur l'histoire de l'iconographie. Pour la définition de cette science, M. K. s'écarte de ses prédécesseurs, même de M. L. Bréhier. Voici la sienne, en allemand, afin d'être sûr de ne pas trahir sa pensée : « Derjenige Zweig der Kunstwissenschaft, der die Bildwerke lediglich nach ihrem Vorstellungsinhalt untersucht ». L'iconographie cherche les idées exprimées ainsi que leur origine, leur développement. Elle ne doit donc pas s'occuper de l'architecture, par exemple, mais seulement des œuvres artistiques présentant un caractère figuré. Elle est, comme science, d'origine française et ne remonte pas au delà de la première moitié du XIXe siècle, avec le romantisme, avec les Didron, les Cahier, etc.

Après un paragraphe sur le caractère symbolique de l'art chrétien en général, M. K. fait l'histoire de ce symbolisme dans l'antiquité chrétienne, du Ve au au IXe siècle, aux XIIe et XIIIe siècles, à la fin du moyen âge, enfin aux temps modernes.

Pour l'art chrétien primitif, l'auteur se rallie complètement aux théories de Wilpert. Que n'a-t-il vu la critique de celles-ci par le professeur Paul Styger, dans son livre : *Die altchristliche Grabeskunst,* paru en 1927? Non que nous admettions le radicalisme de ce dernier savant, mais nous croyons fort justifiés certains des griefs qu'il oppose au symbolisme.

M. K. montre fort bien comment, à la période suivante, l'art chrétien s'applique à mettre en relief la concordance entre le Nouveau et l'Ancien Testament (par exemple dans les cycles monumentaux de Sainte Marie-Majeure, de Sainte-Constance, etc.). Cette concordance n'est encore que générale, car on n'établit pas de comparaisons entre les scènes faisant partie de l'ensemble. Ici et plus loin encore, M. K. saisit l'occasion de critiquer la théorie de Strzygowski sur l'origine orientale de l'art chrétien. Cependant il n'en est plus à admettre personnellement, avec Wilpert, l'indépendance et l'originalité complète de l'art occidental.

L'art du XII^e^ et du XIII^e^ siècle forme « une théologie monumentale ». On ordonne encore les cycles d'après la « Concordia veteris et Novi Testamenti » (par exemple dans les portails), mais cette concordance générale n'est plus le seul principe. Il faut y ajouter la Typologie, qui rapproche les personnes et les scènes des deux Testaments. Quoique d'origine savante et scolastique, cette iconographie ne doit pas être étudiée, comme le fait Mâle, à la lumière de la littérature, par exemple de Vincent de Beauvais, car elle n'a pas été copiée des livres sur les vitraux, les émaux, etc. Elle ne tire pas non plus son origine du théâtre, comme le voulait Paul Weber. Elle paraît être née dans ces régions du Nord de la France et de la Lotharingie, d'où nous viennent la scolastique (Laon, Reims, Chartres, Paris) et, d'après ce qu'affirme l'auteur, la *Biblia Pauperum.*

L'art des deux derniers siècles du Moyen âge exagère le symbolisme et doit être rapproché sous ce rapport de la scolastique décadente qui se perd en subtilités. Il dépend de la mystique et de l'importance croissante des sujets empruntés à la Passion. Ceux-ci sont souvent pris du *Speculum humanae Salvationis.*

Les excès du symbolisme aux XIV^e^ et XV^e^ siècles, le triomphe de la renaissance italienne, qui ne veut plus instruire mais plaire, l'esprit de la réforme opposé au symbolisme, enfin les mesures du concile de Trente et leur interprétation portèrent un coup décisif à l'ancienne iconographie.

M. K. nous a donné une œuvre remarquable, bien supérieure à la plupart des traités et dictionnaires d'iconographie dont nous disposions jusqu'ici.

É. DE MOREAU, S. I.

A. GASTOUÉ. **La vie musicale de l'Église.** Bibliothèque catholique illustrée. Paris, Bloud et Gay, 1929, (16×21 cm.), 56 p. Prix : 4,75 fr.

C'est une réelle jouissance de parcourir, guidé par un texte plein de renseigne-

ments précis et intéressants, ce musée de l'histoire de la musique sacrée que M. Gastoué a rassemblé dans sa monographie.

Tout est enseignement dans ces pages, et, quand on ferme le livre, on conserve, avec quelques idées générales sur l'évolution du chant et des maîtrises, un grand nombre de détails qui expliquent ce que nous voyons et entendons encore chaque jour.

L'art liturgique, en effet, est traditionnel : nos maîtres de chapelles et nos groupements grégoriens et polyphonistes en témoignent ; et la meilleure preuve en est peut-être le succès toujours croissant de la restauration du chant grégorien, qui aurait mérité d'être traitée un peu plus longuement dans ces pages sur la vie musicale de l'Église. A. Hanin, s. i.

R. Hanon de Louvet. **En marge du Missel romain. Commentaire historico-liturgique du Propre du Temps.** Wetteren, De Meester, 1929, (16×25 cm.), x-348 p. Prix : 20 frs.

Après une courte introduction qui traite de l'histoire de la Messe et des éléments du Propre de la Messe, l'auteur de cet ouvrage commente brièvement ces parties propres, et surtout les lectures de l'Épître et de l'Évangile, pour toutes les messes du temporal. Ces explications, cherchées souvent dans les plus antiques documents, sont de nature à nourrir la piété et à faire mieux comprendre le sens des prières liturgiques du saint Sacrifice. É. de Moreau, s. i.

O. Karrer. **Liturgisches Gebetbuch.** München, J. Müller, 1928, (7×13 cm.), xxiv-274 p., 8 gravures. Prix : 6.60 mk.

Il est rare de trouver en un livre de prières, de format très réduit, un si gran nombre de belles formules. Elles sont le plus souvent empruntées aux anciennes liturgies, particulièrement aux sacramentaires. Quelques gravures et une impression fort élégante augmentent encore le charme de ce petit livre où beaucoup d'Allemands aimeront, nous n'en doutons pas, à alimenter leur piété.

É. de Moreau, s. i.

G. Schloessinger, o. p. **Meditationes de Sanctis Ordinibus pro exercitiis spiritualibus iuxta pontificale romanum.** Turin, Marietti, 1929, (10×16 cm.), viii-234 p. Prix : 5 lires.

Bon recueil de points de méditations, très méthodiques, un peu trop méthodiques peut-être. L'auteur expose brièvement le symbolisme du vêtement ecclésiastique, des ornements et de quelques formules rituelles des divers ordres ; il en déduit les motifs de sainteté qu'y doivent trouver les clercs, surtout les religieux.

C. Sevrain, s. i.

E. Freistedt. **Altchristliche Totengedächtnistage und ihre Beziehung zum Jenseitsglauben und Totenkultus der Antike.** Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen, fasc. 24.

Münster, Aschendorff, 1928, (16×25 cm.), x-240 p. Prix : 9.80 Mk.

M. Freistedt cherche et retrouve dans les premiers siècles du christianisme les commémorations de défunts que nous célébrons aujourd'hui : *dies obitus seu depositionis*, 3, 7e, 30e jour et anniversaire. Son enquête historique lui en fait encore découvrir d'autres, 9e et 10e jour. La seconde partie de son étude cherche à établir des liens entre ces pratiques chrétiennes et des pratiques païennes ou juives. Le 3e, le 9e et le 30e jour, par exemple, existaient déjà chez les Grecs et les Romains.

L'auteur nous parle longuement de croyances ou de coutumes païennes fort intéressantes, par exemple l'opinion d'après laquelle l'âme resterait en compagnie du corps qu'elle a animé, trois jours après sa mort : l'habitude de déposer (*depositio*) par terre les mourants ou les morts, etc. Cette dernière pratique a passé aux chrétiens qui lui ont donné un sens nouveau indiqué par ces mots : *In cinere et cilicio*. Étude sérieuse et minutieuse dont il faut féliciter le Dr. Freistedt.

É. de Moreau, s. i.

Léon de Greef, o. s. b. **La Dédicace des Églises.** La Liturgie catholique, nº 3. Louvain, Mont César, 1929, (12×18 cm.), 16 p.

Bernard Capelle, o. s. b. **Le Prêtre et la Liturgie.** Liturgie catholique, nº 1. Louvain, Mont César, 1929, (12×18 cm.), 16 p.

La première de ces brochures nous donne le plan des longues cérémonies par lesquelles l'évêque consacre une église. Leur sens apparaît surtout de ce fait qu'on y découvre comme un triple rite : le rite baptismal, le rite funéraire (reliques) et le rite sacrificiel.

La seconde est plus originale. En ayant soin d'éviter toute exagération, le Révérendissime auteur s'applique à nous montrer que le prêtre, homme de Dieu et homme des âmes, est aussi et essentiellement homme de l'Église. De là découlent certains devoirs pour lui-même et pour autrui. É. de Moreau, s. i.

P. A. Le Carou, o. f. m. **L'Office divin chez les Frères Mineurs au XIIIe siècle. — Son origine. — Sa destinée.** Paris, P. Lethielleux, 1928, (17×25 cm.), xxvi-222 p. 16 planches hors texte. Prix : 35 frs.

L'histoire de l'office divin a fait l'objet de plusieurs ouvrages, en particulier de deux volumes fort minutieux du Père bénédictin Dom S. Bäumer (trad. franç. de Dom R. Biron) et d'un livre beaucoup plus court et synthétique de feu Mgr Batiffol. Mais les origines de l'office divin chez les Frères Mineurs n'y ont pas été étudiées d'assez près. Bien plus, à diverses reprises, depuis Raoul de Tongres, on a reproché aux franciscains d'avoir adopté pour eux et répandu dans le monde un office romain moderne que l'on oppose à l'office romain ancien. L'auteur de ce livre s'attache d'abord à décrire l'office divin chez les Frères

Mineurs au XIIIe siècle, pendant une semaine caractéristique, celle du 30 septembre au 7 octobre ; il se sert surtout ici du *Codex* Sainte-Anne, le plus ancien bréviaire franciscain (de 1223, d'après le P. Le Carou) et des *Ordinationes divini officii* (d'avant 1260). Il prouve, dans les chapitres suivants, que cet office est fort semblable à celui de la basilique de Latran, qui représente l'ancienne tradition romaine ; qu'il en diffère cependant, en ceci surtout que le sanctoral empiète sur le temporal, qu'il se trouve des hymnes à toutes les heures et que le lectionnaire est abrégé. Enfin le Révérend Père établit que ce sont là précisément les caractéristiques de l'office romain dit de la Curie romaine, c'est-à-dire de l'ancien office de Latran, mais modernisé dans la chapelle pontificale, au cours du XIIe siècle, et mis définitivement au point par Innocent III.

La dissertation du R. P. Le Carou, quoique un peu longue et assez diffuse, nous semble bonne. Il ne faudra plus exagérer, comme on l'a fait trop souvent, les différences entre l'office romain ancien et l'office moderne ni faire un reproche aux franciscains d'avoir répandu celui-ci. É. DE MOREAU, S. I.

A. CROEGAERT. **La Liturgie nuptiale.** Un vol (16 × 10 cm.) de 168 p. Apostolat liturgique. Abbaye de Saint-André, Zevenkerken, Lophem-lez-Bruges.

Rien ne montre mieux la grandeur et la sainteté de l'état de mariage que l'ensemble des cérémonies et des prières dont l'Église fait précéder et accompagner l'administration de ce sacrement. Trop souvent les fidèles assistent à ces cérémonies sans les comprendre et les jeunes mariés eux-mêmes les « subissent » sans en saisir la haute signification et les sublimes leçons que l'Église leur donne. Nous ne pouvons donc que féliciter M. l'abbé Croegaert d'avoir fait paraître ce commentaire si clair et si élégant de la *Liturgie nuptiale*. La compétence spéciale de l'auteur en matière liturgique s'y manifeste une fois de plus.

L'auteur destine son opuscule spécialement aux fiancés chrétiens, « jeunes gens, jeunes filles, prochains fondateurs et fondatrices des foyers chrétiens. Eux surtout ont bien le droit de s'initier, à travers la beauté si expressive des rites et des prières de la liturgie nuptiale, à l'éminente grandeur du sacrement qui les attend et à la sainteté de la mission dont ils seront investis ». Il considère d'abord, après un aperçu général, la grandeur du sacrement de mariage en lui-même. Ensuite il donne des renseignements et des suggestions pratiques quant aux préparatifs. Puis il étudie les origines et la signification des rites proprement dits du mariage, de la messe et de la bénédiction nuptiales. Il ajoute les textes liturgiques mêmes avec les variantes selon les diocèses belges. Et enfin, il renseigne les rites et usages qui intéressent directement la rechristianisation du foyer.

Imprimé très élégamment, avec de multiples vignettes, cet opuscule, surtout l'édition de luxe, sera un excellent cadeau à offrir à l'occasion des fiançailles ou du mariage. JOS. PAUWELS, S. I.

Chanoine Millot. **Ce que c'est qu'une église.** Discours de circonstance recueillis et publiés. Paris, Téqui, 1924, (12×13 cm.), 322 p. Prix : 10 frs.

M. le chanoine Millot nous donne une anthologie des plus belles pages consacrées par les maîtres de la chaire contemporaine aux églises et à ces grands instruments de la piété chrétienne qui sont les cloches et les orgues. Le lecteur trouvera éloquemment développées dans ces pages les splendides prières liturgiques qui accompagnent la bénédiction ou la consécration des objets du culte.

Robert de le Court, s. i.

QUESTIONS SOCIALES

V. Fallon, s. i. **Principes d'Économie Sociale.** 4e Éd. Louvain, *Museum Lessianum*, Section philosophique, 1929, (15×23 cm.), xvi-488 p. Prix : 30 frs.

Cette quatrième édition des « Principes d'Économie Sociale » en proclame assez la valeur. Depuis 1921, plus de 10.000 exemplaires ont été écoulés ; chose peu banale pour un ouvrage qui est un manuel et non un livre de lecture. Cette nouvelle édition respecte la tendance générale, le plan de l'édition précédente. Seules quelques modifications secondaires, quelques chiffres récents ont été apportés. Nous souhaitons que cette édition soit enlevée comme les autres. La diffusion de cet ouvrage marquera une extension des idées saines, pondérées et logiques dans le domaine de l'économie sociale. J.-J. Lambin, s. i.

Eug. Duthoit. **Le Catholicisme lien social.** Paris, Éditions Spes, 1929, (14×23 cm.), 492 p. Prix : 20 frs.

Comment le catholicisme est-il le *lien social* par excellence ? C'est à cette question qu'a répondu l'auteur dans les leçons d'ouverture que, de 1925 à 1929, il donna aux sessions annuelles des Semaines Sociales de France, et qui sont réunies dans ce volume.

Le catholicisme unit les membres du corps social par les enseignements qu'il professe sur l'*autorité ;* il anime la vie sociale *au delà des limites territoriales* où se localise la vie des États ; enfin, il aide à juger dans quelle mesure et à quelles conditions le *féminisme* constituerait un véritable progrès.

M. Duthoit excelle à condenser en une synthèse lumineuse les idées maîtresses de chaque « Semaine ». On lira avec le plus grand intérêt ses exposés si pleins de doctrine saine et solide. Ch. du Bois, s. i.

W. M. J. Koenraadt, pr. **Rechtvaardig Arbeidsloon. Een ethische Studie.** 's Hertogenbosch, Malmberg, 1929, (16×24 cm.), 182 p.

Voici la thèse doctorale d'un professeur au Grand Séminaire du diocèse de

Breda. Sans prétendre apporter beaucoup de nouvelles choses, le R. M. Koenraadt fait œuvre constructive; il établit aussi solidement que possible la norme du juste salaire minimum, communément admise de nos jours : le salaire familial absolu dû en vertu de la justice commutative. A bon droit il insiste sur la *valeur* intrinsèque du travail de l'ouvrier, et répond ainsi à la principale objection de ceux qui ne voient pas de lésion d'égalité à ne pas payer le salaire défini comme plus haut. Ce salaire doit être complété par des allocations familiales, ou par des mesures semblables, en faveur des familles nombreuses. Étude fouillée et solide, présentée d'une manière claire et agréable et à laquelle nous ferions tout au plus quelques petites objections de détail (par ex. p. 135, 140). Nous aurions souhaité un Index bibliographique de tous les livres cités ou consultés. J. Salsmans, s. i.

Fernand Aubertin. **En Péril de mort.** 35e mille. Paris, Éditions Spes, 1929, (15×22 cm), 132 p. Prix : 2 fr. 50.

Le fait de la dépopulation en Europe et en France surtout; la menace d'effondrement de toute une civilisation que constitue ce fait; les causes de la dépopulation et les remèdes à y apporter : réquisitoire et plaidoyer tout ensemble, ces pages ne sont pas éloquentes par le seul ton de conviction vibrante de l'âme éminemment sociale de M. Fernand Aubertin, mais par les statistiques précises et effroyablement parlantes de son livre « En péril de mort ». Un des mérites de cet ouvrage est de montrer, avec une franchise tout apostolique, que, puisqu'il y va de la vie des États, c'est aux États à prendre les initiatives, à imposer les lois qui doivent armer les peuples d'Europe contre la mort qui les menace.

F. Taymans, s. i.

T. Vulhopp. **Une Politique des Familles nombreuses en Belgique.** Études morales, sociales et juridiques. Bruxelles, Dewit, 1929, (15×23 cm.), 434 p. Prix : 40 frs.

Le problème étudié dans ce travail est des plus actuels et nous devons féliciter l'auteur de l'avoir traité avec maîtrise. Ce livre en effet force l'attention par la clarté dans l'exposition du sujet, par l'étude complète de toutes les questions qui s'y rapportent et par la grande richesse de sa documentation.

Les deux premiers chapitres sont consacrés à la doctrine générale de la politique familiale et préparent l'enquête menée au sujet de la situation en Belgique; les causes et les remèdes de la dépopulation forment la plus grosse partie du volume; enfin les réalisations de politique de natalité dans notre pays confirment la doctrine par l'autorité des faits. Nous recommandons vivement cet ouvrage à l'attention des membres du clergé et des directeurs d'œuvres, il est du domaine du ministère paroissial et dans le programme de l'Action catholique.

J.-M. Laureys, s. i.

H. Heyman. **Centralisation et Rationalisation des Entreprises Industrielles en Belgique.** Études morales, sociales et juridiques. Bruxelles, Dewit, 1928, (12×19 cm.), 112 p. Prix : 7 frs.

Centralisation, rationalisation, phénomènes économiques bien modernes, qui déjà ont retenu l'attention de nos chefs d'industrie et sont entrés dans le domaine de l'application. Il y aurait erreur à ne voir en ces formules que des conceptions d'ordre économique. L'aspect social, voire moral du problème doit occuper une place de premier plan. Nous n'en sommes plus à une époque où l'économie politique était la science du plus grand rendement — elle est plutôt la science du bien-être général, des ouvriers comme des patrons. M. Heyman nous présente une bonne étude de la centralisation et de la rationalisation. Il en expose non seulement les réalisations dans l'industrie nationale, mais en rappelle les principes, y souligne l'aspect social et met l'accent sur le rôle éventuel des associations ouvrières. L'activité sainement économique du Ministre de l'Industrie et du Travail se reflète en ces pages. J.-J. Lambin, s. i.

G. Guitton, s. i. **Léon Harmel et l'initiative ouvrière.** Paris, Éditions Spes, 1929, (12×13 cm.), 96 p. Prix : 4 frs.

Les bonnes méthodes sont celles qui ont fait leur preuve avant d'être codifiées. Celle que nous présente le R. P. Guitton dans l'œuvre de Léon Harmel, dont on fêtera cette année le centenaire de la naissance, se recommande par sa merveilleuse efficacité, obtenue aux années déjà lointaines de la fin du 19e siècle.

Éduquer en faisant collaborer, faire appel à l'initiative ouvrière, susciter des dévouements et surtout former dans le milieu même des classes laborieuses les dirigeants qui doivent guider les masses, tel est en bref raccourci le but de ces Conseils d'usines fondés au Val des Bois en 1883. Ce petit livre en retrace l'histoire et les développements. J.-M. Laureys, s. i.

J. Piou. **Le Ralliement. Son Histoire.** Paris, Éditions Spes, 1928, (15×20 cm.), 232 p. Prix : 12 frs.

En racontant le grand mouvement auquel il avait consacré sa vie, M. Piou pouvait se rendre le témoignage d'avoir fait son devoir jusqu'au bout. Un des premiers à comprendre les idées de Léon XIII, il était cité en 1928 par le Card. Gasparri comme « l'exemple de l'obéissance la plus absolue et la plus persévérante à toutes les directions du Souverain Pontife ». A travers ces pages qui ne respirent ni reproche ni blâme, le lecteur découvrira un esprit clairvoyant qui ne se laissa éblouir par aucune illusion, mais sentira une âme blessée par tous les soupçons, toutes les mesquineries, toutes les oppositions qu'elle eut à subir et qui l'empêchèrent de mener à bien l'œuvre entreprise sous des auspices aussi sûrs.

R. de le Court, s. i.

P. Gilotaux. **Patriotisme et Internationalisme.** Paris, P. Téqui, 1928, (12×19 cm.), 276 p. Prix : 10 frs.

Établir un accord entre ces deux termes : « Patriotisme et Internationalisme », que l'on se plaît à opposer, voilà la leçon de ce livre. Et une leçon bien donnée. L'exposé de M. l'Abbé Gilotaux est clair et méthodique. Sa sobriété lui épargne bien des équivoques. Au concept de patrie, sans en faire une

idole, il rend toute sa plénitude objective. Il délimite, avec autant de sérénité, la légitimité de la guerre, offensive ou défensive, et de ses moyens. Ces deux réalités posées dans une lumière objective, il aborde le problème de la paix et critique ses trois solutions présentées de nos jours. Il décrit l'internationalisme dans ses diverses variétés, juge la Société des Nations après en avoir exposé les antécédents historiques, enfin il présente la doctrine catholique comme étant la seule solution satisfaisante. Cet ouvrage, en résumé, est une mise au point heureuse, et combien nécessaire, des idées trop confuses sur ce sujet.

R. Derivière.

ASCÉTISME

I. Doctrine.

P. Pourrat. **La Spiritualité chrétienne.** t. iv. *Les temps modernes, 1re partie : Du jansénisme à nos jours.* Paris, Gabalda, 1928, (12×18 cm.), xii-672 p. Prix : 27 frs.

Avec une sincère modestie, mais aussi avec la joie légitime d'avoir fait une bonne œuvre, l'auteur peut dire son « Exegi monumentum ». Cette dernière partie de l'Histoire de la spiritualité est certainement la plus remarquable par l'exactitude et l'ampleur de l'information, la sûreté de la doctrine et la magistrale perfection de l'exposé. A une époque comme la nôtre, où le mystère du monde surnaturel est étudié avec tant d'ardeur et divulgué avec un empressement parfois indiscret, les leçons de l'expérience deviennent singulièrement opportunes. Presque tous les chapitres de ce bienfaisant volume nous montrent l'abus qu'une piété, même sincère, peut faire des maximes les plus orthodoxes et des pratiques les plus saintes. Rien n'est instructif comme la genèse et l'évolution du quiétisme; et les apôtres du panmysticisme pseudo-salésien, ceux qui sont tentés de brûler les étapes, de chercher des « moyens courts » et de mettre à la portée de tous l'abandon mystique, le « pur amour » etc., trouveront ici ample matière à réflexion.

Tenant compte des consciencieuses études du P. A. Pottier, M. P. reconnaît dans le P. Lallemant et ses disciples les fidèles interprètes de la spiritualité ignatienne.

Le tableau final qui, par manière de conclusion, définit les tendances de la spiritualité contemporaine, est bien fait pour nous encourager. Manifestement la vie de l'Église est progressive et conquérante; elle devient d'autant plus apostolique qu'elle s'intériorise davantage. L. Peeters, s. i.

Mgr Bourchany. **Entretiens sur la vie religieuse, 1914-1926.** Paris, Téqui, 1928, (12×19 cm.), vi-216 p.

Dans ce très bon livre, Mgr Bourchany expose les grandes idées qui doivent aider à atteindre la perfection dans l'état religieux. Ces entretiens ont été sans

doute remaniés, car ils ne rappellent plus le discours parlé, et la marche en est devenue un peu lente. De-ci de-là serait bienvenue une expression plus vigoureuse, faisant centre dans un développement : ainsi au chapitre de la tiédeur. Si nous le choisissons, ce n'est pas que nous ayons cru trouver là une défaillance ; c'est au contraire que l'auteur y abandonne délibérément la méthode banale et assez vaine des énumérations sans fin de signes apparents. Il préfère, et combien il a raison, étudier en elle-même et de l'intérieur la grande ennemie de la perfection. Tout y est, même la définition. Pourtant quelque chose manque, vers quoi il semblait qu'on nous menât; nous la sentions venir, l'éclosion était proche, et puis la fleur n'y était pas. Ce qui nous a manqué, c'est la formule qui fait image et qu'on n'oublie pas.

Voilà ce que nous souhaiterions là et ailleurs. Mais, au fait, nous signalons ainsi une perfection que les grandes qualités de l'ensemble nous ont permis de désirer. C. Sevrain, s. i.

Mgr G. Sinibaldi. **Il Regno del SS. Cuore di Gesù.** 2e éd., Rome, Tipografia poliglotta « S. Cuore di Maria », 1927, (15×22 cm.), 540 p. **Prix : 20 Lires.**

A ses ouvrages sur le Cœur de Marie « Il Cuore della Madre di amore ». et sur saint Joseph « La Grandezza di san Giuseppe », Mgr Sinibaldi vient d'ajouter un volume qui constituera une heureuse trilogie. « Il Regno del SS. Cuore di Gesù » a été accueilli en Italie avec une vive satisfaction. Le « Gregorianum », applaudissant à sa valeur doctrinale, l'appelle une somme de théologie ascétique. La revue « Vita e Pensiero » le déclare écrit par un éminent théologien de la dévotion au Sacré Cœur. Le mérite principal de Mgr Sinibaldi est d'avoir présenté la dévotion sous son aspect le plus actuel. Fidèle aux enseignements pontificaux, il la rattache étroitement à l'idée du Christ-Roi. Deux chapitres établissent d'abord cette royauté : « Jésus-Christ est Roi » ; « Jésus-Christ est Roi d'amour ». Après en avoir expliqué les conséquences ascétiques et sociales, l'auteur montre la réalisation de la royauté : « Jésus-Christ est Roi par son Cœur » ; « Jésus-Christ gouverne avec amour » ; « Jésus-Christ ne demande qu'amour ». Cet ouvrage est d'un emploi très facile pour la méditation et la rédaction de sermons ou instructions eucharistiques. A chaque chapitre s'ajoutent encore de nombreuses notes exégétiques. A. Hooreman, s. i.

Dr Ds. Nils Beskow. **Voor Gods Aanschijn.** Traduction du P. Andreas Metz, O. Cist. Voorhout (Hollande), 1928, Uitgeverij « Foreholte », (23×15 cm.), 230 p.

Ce n'est certes pas une banalité qu'un livre pieux d'un pasteur luthérien, traduit par un religieux cistercien de l'abbaye de Bornhem et paraissant avec *Imprimatur !* Cet ensemble de considérations, non seulement très intéressantes mais aussi réconfortantes et parfois très élevées, montre que la grâce travaille,

aussi en dehors de la communion romaine, les âmes bien disposées et les prépare sans doute à reconnaître la pleine vérité. Ce n'est guère qu'à certaines lacunes et à certaines nuances, relevées dans les notes du zélé traducteur, qu'on remarque que le pasteur suédois n'est pas encore catholique. — N'y a-t-il pas à la p. 34 une confusion regrettable entre l'Immaculée Conception et la Virginité de Marie? J. Salsmans, s. i.

G. Hodgson. **Richard Rolle's Version of the Penitential Psalms, with his commentary, based on that of S. Augustin.** Londres, The Faith Press, 1928, (11×17 cm.), xx-52 p. Prix.: 1/6 sh.

Dans ce petit livre élégant, qui fait contraste avec nos modestes éditions françaises ou belges, Miss G. Hodgson nous donne en anglais moderne la traduction et le commentaire de quelques psaumes par le vieil ermite de Hampole, Richard Rolle. Le mystique auteur de *l'Incendium Amoris* s'est fort inspiré ici des *Enarrationes in Psalmos* de saint Augustin. Miss G. Hodgson le marque fort justement dans une brève note, et nous montre, par de nombreuses citations, l'importance des emprunts faits au grand docteur.

Souhaitons que Miss Hodgson ne s'arrête pas en si bon chemin. Qu'elle publie encore les autres psaumes traduits et commentés par Richard Rolle ; elle fera de la sorte œuvre de piété et d'érudition. L. Denis, s. i.

Saint Grégoire le Grand. **Le Pastoral.** Traduction de J. Bouttet. Collection « Pax » vol. xxix. Bruges-Paris, Desclée, 1928, (12×19cm.), xxiv-312 p. Prix : 15 frs.

S'il n'est plus imposé, comme au temps d'Hincmar, aux évêques élus de jurer qu'ils se conduiront en tout conformément à la Règle pastorale de saint Grégoire, cette règle n'en demeure pas moins d'une haute utilité. Elle est véritablement le miroir de vie des prêtres. Aussi M. B., a-t-il eu bien raison de la traduire pour la Collection « Pax. » Au cours de la lecture, l'idée nous vint parfois que, du seul point de vue de l'utilité actuelle, plus d'une page pourrait avantageusement disparaître aujourd'hui. Pourtant, réflexion faite, il nous semble qu'il était mieux de respecter jusqu'au bout ce texte vénérable, qui a guidé tant d'âmes dans le saint ministère. C. Sevrain s. i.

Ch. Crouzier. **Ma vie de fils adoptif de Dieu. Méditations, Lectures, Vie de Saints pour tous les jours de l'année.** 4 vol. Paris, Téqui, 1929, (10×16 cm.), xvi-450; 378; 394; 396 p. Prix : 8 frs le volume.

Les auteurs des recueils de méditations résistent rarement à la tentation de déverser dans leurs « points » tous les développements et réflexions qu'une étude personnelle leur suggère. L'abondance des détails en fait des sermons plutôt que des plans de méditations. Ces quatre petits livres — un par trimestre — ont échappé à cet écueil et ils n'en sont que meilleurs. La grâce du Saint-Esprit et

l'activité personnelle y seront plus à l'aise. Tous les sujets de quelque importance dans la théologie ascétique et mystique sont rencontrés. Les devoirs d'état, les sacrements, l'Église, la liturgie, la sainte Vierge sont l'objet de séries de méditations intéressantes. L'idée de grouper ces 365 méditations autour de « notre vie de fils adoptif de Dieu » est particulièrement riche et elle nous permet d'introduire dans une vie spirituelle unifiée les sujets les plus dogmatiques et les considérations morales.

On regrette que ces idées substantielles ne soient pas plus vigoureusement énoncées. Dans un exposé sobre, des idées aussi fécondes pourraient suggérer des formules, des expressions et des images plus énergiquement burinées et partant plus évocatrices et plus durables.

Chaque méditation est suivie d'une lecture appropriée au sujet médité et d'un mot sur le saint du jour. La première est empruntée à l'Écriture, aux Conciles, aux Saints, aux auteurs même les plus modernes et les plus profanes, avec un éclectisme qui ne déplaît pas. L'autre répond certainement au désir de tous ceux qui assistent chaque jour à la messe et ne récitent pas le bréviaire.

M. Fraikin, s. i.

E. Dubowy. **Christus Dux.** Neue Folge der Fastenpredigten « Der leidende Heiland, dein Führer zu wahrem Glück ». Fribourg, Herder, 1929, (13×20 cm.), viii-136 p. Prix : 3 Mk.

M. le chanoine Dubowy n'en n'est pas à son premier volume de sermons. Le succès de ses publications antérieures nous fait prendre connaissance avec grand intérêt de ces prédications de Carême. Il considère le Christ souffrant comme notre guide au vrai bonheur : la flagellation lui fournit l'occasion de représenter l'impureté comme le malheur de l'individu et de la société ; le couronnement d'épines abat notre orgueil, et la condamnation à mort notre égoïsme. Sur la voie douloureuse le divin Ami est un modèle de charité et sur la croix un prodige d'immolation. Ces sujets sont traités d'une manière captivante, en rapport avec les circonstances de la vie moderne. Les prédicateurs y trouveront un riche fonds d'idées à exploiter et les laïques instruits une excellente lecture spirituelle.

J. Salsmans, s. i.

Mgr Tissier. **La doctrine de nos fêtes.** 2 volumes, Paris, Téqui, 1928, (12×19 cm.), vii-262 et vi-252 p.

Éloquence simple et entraînante ; bien concrète aussi, et qui reconstitue la vie des héros ou des œuvres, de façon qu'il en reste une idée claire et une connaissance qui satisfait. Ce qui est mieux encore c'est le cœur, un cœur de prêtre zélé, qui n'oublie jamais l'aide que les âmes attendent de lui pour se rapprocher de Dieu ; qui n'oublie pas non plus les leçons à tirer des grands exemples et les applications au temps présent. Les misères et les plaies de la société actuelle sont dévoilées avec force, mais toujours aussi avec beaucoup de charité.

L'illustre orateur nous pardonnera l'étonnement avec lequel nous avons constaté les transpositions littérales d'un discours à l'autre ; du panégyrique de

Bellarmin à celui des Martyrs d'Aubenas, plus de deux pages, toute la péroraison; tout un alinéa de panégyrique de saint Eudes à celui du B. Pierre Chanel.

C. Sevrain, s. i.

II. — Biographies modernes

G. Goyau. **Un grand homme. Mère Javouhey, apôtre des noirs.** Paris, Plon, 1929, (12 × 19 cm.), iv-294 p.; 4 gravures. Prix : 12 frs.

« Un grand homme », assurément. Car cette paysanne qu'était Mère Javouhey eut une puissance de conception et de réalisation qui la place de beaucoup au-dessus de tous les gouverneurs à qui elle eut affaire.

Reçue et consultée au ministère et chez le roi, quand elle séjournait en France, au vrai, elle était le grand homme de la capitale. Contrecarrée obstinément par les colons de Cayenne, des gouverneurs et pas mal de bureaucrates, par le préfet apostolique lui-même, elle n'en parvint pas moins à avoir gain de cause à Paris et à imposer sa méthode de colonisation et d'éducation des nègres. Elle fut vouée d'avance et infailliblement par ces esprits forts à un échec lamentable, parce qu'elle n'était qu'une femme et une religieuse, parce qu'elle mettait à la base du succès de la colonisation le relèvement moral des noirs, fondé lui-même sur leur éducation religieuse, et parce qu'elle aimait et défendait ces noirs. Mais elle réalisa, en face de l'échec de Cayenne, un établissement modèle à la fois du point de vue religieux, social et économique, dont il fallut bien un jour, bon gré, mal gré, reconnaître qu'il constituait l'unique réussite de la Guyane.

Grâce à la haute sagesse surnaturelle qui couronnait chez elle des qualités humaines tout à fait remarquables, elle obtint par amour ce que les gendarmes, les postes militaires et les cruautés de l'esclavage furent impuissants à imposer. Elle seule put libérer les nègres sans qu'ils retournassent à leurs habitudes de paresse, et sans les voir se ruer aux incendies et aux pillages des révoltes.

Quelle leçon elle donne, aujourd'hui encore, à tant d'hommes politiques, cette femme parfaitement chrétienne, et splendidement désintéressée à cause de sa sainteté!

Décidément, de toutes façons, elle dominait de beaucoup son entourage, elle qui, alors déjà, accordait assez de confiance aux races dites inférieures pour vouloir tout de suite préparer des religieuses et des prêtres nègres; du même coup, elle se trouvait en complet accord d'idées avec les papes, celui d'aujourd'hui comme celui qu'elle connut.

Aussi, quelle œuvre précieuse, après bien d'autres déjà, M. Goyau apporte-t-il encore pour l'histoire et l'honneur de notre Mère la Sainte Eglise et du Christ!

C. Sevrain, s. i.

A. Théry. **Le Père A.-F. Vuillermet, O. P.** Paris, Lethielleux, 1929, (12 × 19 cm.), xii-260 p. Prix : 15 frs.

En retraçant la vie du P. Vuillermet, M. Ad. Théry, dans son modèle, s'est attaché, avec une visible préférence, à l'apôtre. Il nous le montre s'essayant à

la propagande religieuse, dès la vingtième année, dans des réunions agricoles, où il rapproche audacieusement des fléaux qui menacent les vignobles, l'irréligion, le plus grand de tous, « puisqu'elle menace la famille et la patrie ». Cependant, Dieu discipline ce zèle en l'engageant dans les cadres solides de l'armée Dominicaine.

Dès le noviciat, c'est la prévision, ou plutôt l'espoir impatient de l'apostolat qui aiguillonne l'activité de la nouvelle recrue. Au reste, pour ce vrai Prêcheur, toute la vie durant, l'inaction sera la mort. Il est tourmenté par un besoin tyrannique d'écrire. Orateur né, la parole lui fournit l'occasion qu'il souhaite de déployer les ressources d'une psychologie très fine et d'une sensibilité aisément frémissante au service de la jeunesse. Mais le zèle du P. Vuillermet ne se borna pas là. Il le rendit aussi l'apôtre de la famille, l'adversaire intrépide de la mode, le bon serviteur du devoir social. Ses livres — ses sermons écrits — lui servent à prolonger son apostolat. Ce que fut cet apostolat, les titres de ses ouvrages le disent avec toute la clarté désirable : La mission de la jeunesse contemporaine; Le suicide d'une race ; La vocation au mariage; Les modes actuelles ; La mobilisation des berceaux (ce dernier, écrit sous la mitraille), etc. etc.

On ne sera pas surpris d'apprendre que la mort ait atteint le vaillant ouvrier en pleine activité apostolique. Selon ses désirs, il fut frappé debout.

Le récit de M. Théry fera du bien. Puisse-t-il engager maint lecteur de la vie du P. Vuillermet à faire connaissance avec l'œuvre imprimée de ce « bon soldat » du Christ Jésus. E. E.

P. Gilotaux. **L'Abbé Léopold Gilotaux** (1886-1928). Troisième mille, Paris, Tequi, 1929, (14×22 cm.), xvi-250 p. 14 gravures. Prix : 12 frs.

Dans ce volume, M. l'Abbé Paulin Gilotaux rend un affectueux hommage à la mémoire de son frère, l'Abbé Léopold, qui termina l'an dernier, à l'âge de 41 ans, une vie constamment exercée par la souffrance.

A proprement parler, l'ouvrage n'est pas une biographie. Exception faite du récit de la mort, ce n'est que dans le premier chapitre que sont rapportés — très succintement d'ailleurs — les événements extérieurs, assez modestes, qui forment la trame de cette vie sacerdotale. A vrai dire, toute l'insistance de l'auteur, guidé par la piété fraternelle, porte sur la description des états d'âme de l'Abbé Léopold; à nous les faire connaître, l'Abbé Gilotaux ne consacre pas moins de neuf chapitres de son livre; la documentation en est puisée presqu'exclusivement dans les « *notes spirituelles* » rédigées ou recueillies par le défunt. Rien d'étonnant dès lors si la lecture de cette composition assez abstraite soit par moments fatigante.

Avec un zèle dont la sincérité est évidente, l'auteur s'efforce de nous montrer, dans le disparu, un généreux imitateur de Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus et de son abandon victimal. Détail qui laissera une impression moins favorable, il nous fait part, dans un chapitre spécial, d'événements extraordinaires qui auraient encadré la mort de ce « prêtre-victime ».

A coup sûr, les sentiments qui percent dans les « *notes spirituelles* » de M. l'Abbé Léopold Gilotaux méritent de retenir l'attention ; quant aux faits réputés mystiques, nous hésiterions à suivre l'auteur dans toutes les conséquences qu'il prétend en tirer. Dans ces matières délicates, où se glisse si aisément « l'illuminisme sentimental » et qui, du reste, n'ont pas subi l'épreuve du temps, toute précipitation serait imprudente. E. E.

J. A. Forbes. **Margaret Sinclair.** Traduit de l'anglais par A. Dechêne s. i. Paris, Lethielleux, 1929, (12×19 cm.), 152 p. Prix : 7 frs 60.

Nous recommandions ici, en janvier 1929, la biographie de cette Margaret Sinclair, par Mother F. A. Forbes et nous louions la distinction de l'œuvre, due à la pureté de la langue, à la simplicité du ton, à l'absence de toutes prétentions « stylisantes ». Ces qualités et le « rayonnement » inséparable de celle dont elles racontaient l'héroïsme souriant ont décidé le P. A. Dechêne à traduire en français le récit si sobre et si prenant du biographe écossais. Le traducteur a certainement réussi à rendre l'impression immédiate et directe que laisse la lecture de l'original. Sa tâche n'était pas aisée, car la différence est profonde de la phrase anglaise, laconique et suggestive, moulée, dirait-on, sur les formes concrètes du réel et de la pratique, et la phrase française expressive, analytique, précise à l'excès et dont l'allure souligne les rapports logiques de la pensée : « She always wore her H. B. S. brooch over her overall », — « Elle portait toujours ostensiblement son insigne de H. B. S. ». C'est traduire de son mieux. Mais, manifestement, la pensée du traducteur, — un latin — a analysé avec précision l'intuition concrète de l'auteur anglo-saxon. La traduction est précédée d'une courte préface. Le P. D. s'y révèle psychologue religieux pénétrant et écrivain délicat. Nous avons eu la joie de le trouver d'accord avec nous sur le trait distinctif de la physionomie de Margaret, si différente de celle de sa « sœur » de Lisieux : la simplicité, mais une « *haute* simplicité » qui voile la « vie *profonde* » de cette virginale ouvrière qui fut l'épouse élue du Roi Jésus. On relira cette préface, tant elle traduit avec bonheur l'impression que crée chez le lecteur l'âme discrète et silencieuse de la jeune écossaise : « pureté d'un chant qui n'attend pas d'écho pour s'y mieux saisir... beauté limpide qui dédaigne les miroirs et se contente d'être et de rayonner ». Il serait difficile de mieux dire.

May God reward you, Father D. François Jansen, s. i.

J. Favre, c. ss. r. **Sœur Marie-Céleste de la Volonté de Dieu, Rédemptoristine (1875-1927).** Louvain, Librairie Saint-Alphonse, 1928, (12×20 cm.), x-338 p. Un portrait. Prix : 12 frs.

Biographie fort intéressante par la beauté de l'âme qu'elle nous révèle ; intéressante encore par l'œuvre de résurrection d'un monastère, à laquelle elle nous fait assister, et parce qu'elle montre, de façon très concrète, la vie des

moniales rédemptoristines. A ce dernier point de vue, les considérations plus abstraites par quoi l'auteur voulait la spécifier restent trop peu précises peut-être. Mais nous n'y perdons rien; car, bien mieux que les développements théoriques, la mise en œuvre des détails qui constituent cette vie au jour le jour, nous la mettent au vif sous les yeux. L'auteur, vraiment, nous introduit dans l'atmosphère où se meuvent de très belles âmes qu'il aime, et que nous aimons avec lui. C. SEVRAIN, S. I.

E. ROUPAIN, S. I. **La Révérende Mère Marguerite de Saint-Preux (1851-1928).** Bruges, Desclée De Brouwer, 1929, (12×19 cm.), 488 p.

Supérieure générale des religieuses de la Croix de 1892 à 1919, la Mère de Saint-Preux continue, comme l'écrit le Cardinal Binet, « la race spirituelle des grandes abbesses de France ». Les années passées dans un gouvernement rendu difficile par les épreuves de tous genres — ne citons que les lois contre les congrégations religieuses et les destructions de la guerre — mirent en relief aussi bien les rares qualités de l'esprit que la solidité des vertus de la révérende Mère. Certains lecteurs regretteront peut-être de voir les traits principaux de cette physionomie estompés par de multiples détails, intéressante sans doute pour les proches témoins, mais qui empêchent de donner à la riche personnalité de la Mère Générale toute l'attention qu'elle mériterait. R. DE LE COURT, S. I.

Le Père Louis Querbes, fondateur de l'Institut des Clercs de Saint-Viateur. Paris, *Bonne Presse*, 1929, (12×19 cm.), x-260 p. Prix : 6 frs.

Modèle de biographie courte et substantielle, cette vie du P. Querbes est en même temps un précieux document pour l'histoire de l'enseignement primaire catholique en France depuis la Restauration. La pénurie de prêtres dont souffrent actuellement certains diocèses aide à comprendre l'importance de la formation de bons catéchistes, collaborateurs du clergé paroissial, œuvre à laquelle le P. Querbes consacra sa vie. R. DE LE COURT, S. I.

ERRATUM — L'inattention qui, p. 873, laissa passer l'expression : « le regretté Père Mandonnet » nous offre l'heureuse occasion de souhaiter au vénéré et toujours vaillant religieux encore un bon nombre d'années de vie sanctifiée et apostolique. A. V.

LES GÉRANTS : ÉTABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium.*